Hipólito Rodríguez Herrero
(coordinador)

La Conquista de México y su uso en la historia

COLECCIÓN BIBLIOTECA

Universidad Veracruzana

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto
para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales.
Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos
o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).
Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana
para cualquier uso comercial.
La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será
responsable por las acciones legales que genere e indemnizará
a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja
conforme a la legislación aplicable.

Encuentra más libros en Acceso Abierto en:
http://bit.ly/EditorialUVAccesoAbierto

LA CONQUISTA DE MÉXICO
Y SU USO EN LA HISTORIA

COLECCIÓN BIBLIOTECA

UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Martín Gerardo Aguilar Sánchez
RECTOR

Elena Rustrián Portilla
SECRETARIA ACADÉMICA

Lizbeth Margarita Viveros Cancino
SECRETARIA DE ADMINISTRACIÓN Y FINANZAS

Rebeca Hernández Arámburo
ENCARGADA SECRETARÍA DE DESARROLLO INSTITUCIONAL

Agustín del Moral Tejeda
DIRECTOR EDITORIAL

LA CONQUISTA DE MÉXICO Y SU USO EN LA HISTORIA

Coordinador
HIPÓLITO RODRÍGUEZ HERRERO

XALAPA
H. AYUNTAMIENTO
florece Xalapa 2018-2021
Universidad Veracruzana
Dirección Editorial

Diseño de la colección: Aída Pozos Villanueva
Maquetación y portada: José Francisco Ibarra Meza | π

Clasificación LC:	F1230 C669 2021
Clasif. Dewey:	972.02
Título:	La Conquista de México y su uso en la historia / coordinador, Hipólito Rodríguez Herrero.
Edición:	Primera edición.
Pie de imprenta:	Xalapa, Ver., México : Universidad Veracruzana, Dirección Editorial, 2021.
Descripción física:	264 páginas : ilustraciones, facsímiles, mapas ; 23 cm.
Serie:	(Colección Biblioteca)
Notas:	Incluye bibliografías.
ISBN:	9786075029573
Materias:	México--Historia--Conquista, 1519-1540--Historiografía.
Autor relacionado:	Rodríguez Herrero, Hipólito.

DGBUV 2021/38

Ilustración de la portada: Detalle de la sección b, izquierda, del *Fragmento de Texas*, reproducción autorizada por la Benson Latin American Collection LLILAS Benson Latin American Studies and Collections, Universidad de Texas en Austin.

Primera edición, 27 de septiembre de 2021

D.R. © Universidad Veracruzana
Dirección Editorial
Nogueira núm. 7, Centro, CP 91000
Xalapa, Veracruz, México
Tels. 228 818 59 80; 818 13 88
direccioneditorial@uv.mx
https://www.uv.mx/editorial

Se agradece la colaboración del H. Ayuntamiento de Xalapa para la edición de esta obra (Juan de la Luz Enríquez S/N, Centro, CP 91000).

ISBN: 978-607-502-957-3

DOI: 10.25009/uv.2581.1592

INTRODUCCIÓN
EN TORNO A LOS 500 AÑOS DE UNA CONQUISTA

Hipólito Rodríguez Herrero

Las contribuciones que reúne este libro iluminan procesos de larga duración con una perspectiva global que iniciaron a principios del siglo xv. Por tratarse de un suceso universal, como lo llama Enrique Semo, es posible afirmar que la Conquista de México no pertenece sólo a la historia nacional, sino que es un hecho histórico mundial. Momento clave en la historia del capitalismo: se inaugura un comercio mundial y, a su lado, la configuración de mecanismos de explotación de escala global. A lo largo de esos años el racismo, la esclavitud de los pueblos no europeos, alcanza una escala desconocida. Igualmente, la imposición de esquemas culturales para disciplinar a los pueblos sometidos adquiere tintes religiosos, con la evangelización como vehículo de adoctrinamiento.

La llamada globalización arranca de manera formal en esos años, pero se trata de un proceso que consumirá muchos más y cuya implantación real aún no termina. La subordinación de las sociedades no europeas al dominio europeo comienza, en efecto, durante el primer tercio del siglo xvi, pero la debilidad de las fuerzas productivas de los conquistadores y la resistencia tenaz de las poblaciones originarias impide una implantación total de los modos de vida europeos. Por eso hablamos de la globalización como un proceso que en el curso de cinco siglos ha impulsado transformaciones muy profundas en las sociedades no occidentales. Sólo el despliegue técnico potenciado con la Revolución industrial, hizo posible que la economía occidental llevara a cabo la dominación efectiva de los paisajes y las culturas no europeas. Durante buena parte de los siglos xvi y xvii los ecosistemas y las culturas indígenas

pudieron prevalecer. Resistieron, se defendieron y, en algunos casos, consiguieron preservar algunas formas de su existencia. Sin embargo, con el tiempo las nuevas tecnologías se impusieron y su influjo determinó la integración de las sociedades locales al mercado mundial.

En 1519 da inicio una historia singular: la paulatina construcción del dominio del mundo europeo, el Occidente, sobre los mundos no europeos, los diversos tipos de Oriente. Se trata de una historia marcada por la violencia: la conquista de los pueblos ocurre no sin resistencia. El choque dio pie a una multiplicidad de conflictos en diversos planos de la vida social. Las culturas precolombinas son abatidas, pero su capacidad para gestionar la vida, el mundo natural, no desapareció del todo. Los conquistadores tuvieron que asumir buena parte de sus conocimientos y sus tecnologías. De ahí nacieron procesos de mestizaje, entendido como negociación e integración de dos maneras de ver la realidad. El mestizaje suele ser de ida y vuelta en las culturas involucradas que se transforman paulatinamente.

Serge Gruzinski ha estimado las técnicas y los conocimientos que sobrevivieron al desastre. Pese a las persecuciones, las epidemias y otros trastornos, los pueblos vencidos enfrentaron la realidad colonial, adaptándose, con renuencia, al poder del intruso. Pero no hubo un abandono irremediable. Bien señala Enrique Semo que la conquista de los pueblos originarios apenas comenzó en 1519 y se extendió a lo largo de todo el siglo XVII, y en algunas regiones no había culminado aún en 1821. De ahí que Semo señale que, de hecho, se configuró un mito, el mito de la completitud de la conquista: "Un proceso sin fin se transformó en una historia llena de fines".

En torno de esta naturaleza incompleta de la conquista es interesante rescatar las reflexiones del filósofo Bolívar Echeverría. Al referirse a la insurrección zapatista, este pensador señaló que, desde una perspectiva histórica de "larga duración", "el conflicto de Chiapas o, mejor dicho, la resistencia y la rebelión de los indios de Chiapas que se destapó a la luz pública en 1994, nos da, sin duda, mucho que pensar. Sobre todo

en el sentido siguiente: deberíamos tener en cuenta que el proceso que comenzó en 1492, o en 1523, según se le quiera ubicar, es decir el proceso de la *conquista,* es una empresa que todavía *no* ha terminado. Creo que lo importante sería partir de esta idea: que la conquista de América aún está en marcha".[1]

Según Bolívar Echeverría, eso que hace algunos años se hizo famoso con el nombre de "encuentro de los dos mundos" es más bien el encuentro de las dos grandes alternativas de historicidad que aparecieron en general en la historia del género humano.

El descubrimiento de América implicó lo que podría llamarse el

> encuentro de *dos* tipos diferentes de historia. Por un lado, la historia madre, la historia principal, que es la historia *oriental*, y, por el otro, la historia derivada o marginal, que es la historia *occidental*. En 1492, puesto que la Tierra resultó ser redonda, estas dos historias llegaron a encontrarse de una manera diferente a la esperada. Y lo hicieron justamente en América. Cabe agregar que se trata de dos historias o dos alternativas civilizatorias que en principio son incompatibles entre sí. Lo humano en general llegó a actualizarse principalmente en dos versiones alternativas, contrapuestas entre sí, que son la oriental y la occidental. Y los indios de América son lo que podríamos llamar la última prolongación, el punto más avanzado de la historia oriental.[2]

En esta perspectiva, para Bolívar Echeverría el proceso de conquista arrancó en el siglo XVI pero todavía sigue en curso, como un arcaísmo renovado por la modernidad realmente existente, que consiste en la práctica del encuentro con el otro como destrucción del otro, en la suplantación del otro, es decir, en la eliminación de su identidad y de su cultura, y en la imposición de la propia.

---

1 Carlos Antonio Aguirre Rojas, "Chiapas y la conquista inconclusa", entrevista con Bolívar Echeverría, *Chiapas*, núm. 11, Era, México, 2001.

2 *Op. cit.*, p. 1.

Sin embargo, Bolívar Echeverría sugiere que en el caso del territorio americano la implantación del capitalismo occidental tuvo que asumir una singularidad que en el curso del siglo XVII dará origen a una suerte de mestizaje poco común. Citemos con amplitud su reflexión.

Lo interesante está en el hecho de que este proceso de conquista, que

> debió haberse cumplido en los términos históricamente "normales" —según los cuales un pueblo, en este caso el "pueblo" occidental, se impone sobre otro, lo destruye formal y materialmente, y aprovecha sus restos como material para la "reproducción ampliada" de sí mismo—, es un proceso que va a enfrentar obstáculos tal vez insuperables en lo que habrá de ser la América Latina. Es una conquista que no va a poder desarrollarse de manera "adecuada" en esos términos "normales". En lo que habrá de ser la América Latina, el mestizaje formal y material, es decir, cultural y biológico, impedirá que el encuentro de esas dos historias se reduzca a la conquista y la destrucción de la una, la "oriental"-americana, por la otra, la "occidental".[3]

Porque, en efecto, la conquista de América es una empresa que se ve, si no frenada, sí esencialmente desviada por el modo como debe llevarse a cabo bajo la influencia, más que de la Corona española, de la acción de ciertos peninsulares que perciben en sí mismos el brote de la utopía moderna; que experimentan lo que podríamos llamar un desfallecimiento del impulso absolutamente bárbaro de conquista; que se autocritican por su destrucción del otro en el mismo momento en que la están ejecutando.

De ahí que sea tan importante la presencia que, junto a los conquistadores de espada, los verdaderos conquistadores materiales, tienen los conquistadores espirituales, es decir, los evangelizadores. Porque los evangelizadores van a representar el momento *autocrítico* de este pro-

[3] *Ibid*, p. 2.

ceso de conquista; van a afirmar que esos "humanoides" americanos, que en principio debían ser aniquilados y sustituidos, son seres humanos plenos, que tienen la *misma* jerarquía ontológica e incluso una jerarquía moral mayor que los propios conquistadores; van a plantear la posibilidad de que exista algo así como una conexión y un diálogo, una mixtura y una simbiosis, un enriquecimiento mutuo de su propia forma civilizatoria y de la de los aborígenes. Esta utopía, principalmente de los franciscanos del siglo XVI, obviamente va a fracasar en ese mismo siglo, pero va a dejar esbozada una contratendencia que en el siglo XVII será una realidad: la tendencia al *mestizaje*.

Con todo, este proceso de mestizaje, como se inicia en el siglo XVII, es un proceso que va a fracasar. El mestizaje, en cuanto posibilidad de creación de una civilización americana *propia*, *nueva*, es un proyecto que se desarrolla en el siglo XVII y hasta mediados del XVIII, pero que va a fracasar ante lo que podríamos llamar el embate de la segunda modernidad en América Latina, que es la modernidad de los Borbones, la modernidad del despotismo ilustrado. La realización social y política de ese proceso de mestizaje civilizatorio, que se fomentaba en cuanto tal, se interrumpe y el mestizaje deja de ser ese correctivo radical a la empresa de conquista y se vuelve una realidad imparable pero oprimida y "clandestina", desde mediados del siglo XVIII hasta nuestros días, incluso a través de la "autoafirmación" americana de las repúblicas que nacieron a raíz de la Independencia.

Es preciso recordar que a lo largo del amplio ciclo de mestizaje colonial (siglos XVI, XVII y XVIII), las poblaciones originarias y sus territorios circunscribieron las posibilidades de construcción de identidades culturales o paisajes geográficos. Aun cuando se habla de la conquista como de un proceso único, no existe una dinámica homogénea ni uniforme en todo el espacio americano.

Las naciones reales, por debajo de las imaginarias, están habitadas por mayas, yaquis, tlaxcaltecas, huastecos, totonacos, purépechas, nahuas, zapotecas o mixtecos. Sus luchas frente a la conquista dieron pie

a diversas modalidades de mestizaje, cuya extensión abarca desde espacios de integración y asimilación, hasta regiones de refugio y territorios en resistencia, que todavía en los siglos XIX y XX dan cuenta de la vitalidad de los pueblos originarios. Al comenzar el siglo XXI resulta de gran importancia destacar que la visibilidad de las sociedades indígenas se vuelve particularmente notable en la defensa del patrimonio biocultural frente a proyectos productivos o turísticos que ponen en peligro sus territorios ancestrales.

De ahí que la conquista y el mestizaje, como dinámicas culturales, también tengan por supuesto una dimensión ambiental y productiva. Como bien afirma Sergio Guevara, las prácticas de gestión de los ecosistemas que desplegaron las culturas precolombinas han perdurado y se han visto refuncionalizadas por las técnicas agrícolas occidentales, suscitando una adaptación de los modos de apropiación del paisaje. Así, señala que "es paradójico que Mesoamérica posea en la actualidad esa enorme diversidad biológica y cultural en su reducida extensión, a pesar del impacto continuo de eventos naturales y el intenso y extenso manejo del territorio llevado a cabo por los pueblos y las culturas mesoamericanas". Su planteamiento es que el saber mesoamericano, nacido de una práctica milenaria de observación de las dinámicas del paisaje, expuesto al impacto de eventos naturales y sociales, dio origen a un modo de trabajar la tierra que aún perdura hoy. Lecciones que, hoy lo sabemos, la agroecología contemporánea aprovecha y potencia. La diversidad biológica es, pues, un acervo o patrimonio biocultural, cuya importancia se reconoce como esencial para sobreponerse a los desafíos del cambio climático.

La importancia del territorio y su parsimoniosa transformación a lo largo de los años se aborda en el primer estudio de este libro: "Una mirada al paisaje de Mesoamérica en el siglo XVI", de Sergio Guevara S. Ante nuestros ojos se despliega una parte del escenario geográfico en el cual se desarrollarán las muchas historias que confluyen en él. Elegimos comenzar con la voz de las transformaciones de la tierra y del paisaje en

el cual se desenvuelven los hechos históricos. Empezamos con una exploración del escenario antes que con los actores de la historia; el autor complejiza el tema mediante los embates naturales que han afectado a estas tierras con una sorprendente recuperación de los recursos hídricos y forestales, entre otros. En este paisaje ocurrirán las irrupciones bélicas del siglo XVI.

Serge Gruzinski, por su parte, en "La Conquista de México: perspectiva global y perspectiva europea, o los muchos usos de la historia", aborda el tema desde tres perspectivas bien definidas y abarcadoras: un enfoque histórico, un enfoque filosófico o simplemente ético y un enfoque pedagógico. El historiador francés nos invita a abrir la reflexión a una mirada global en la que se establezca un paralelo con la presencia de los portugueses en Málaca y el proyecto de la conquista de China de 1517. Observar estos dos procesos de conquista sin duda abre el foco interpretativo de la historia. El cierre de su capítulo con una reflexión en torno de la manera en que se enseña la historia de la Conquista de México en un liceo francés, revela a un autor comprometido con la enseñanza y con la reflexión crítica pedagógica.

En el siguiente capítulo "El mundo árabe-musulman y el Magreb antes y después de la irrupción de las Américas (1492) y el comienzo de la era colonial en México (1519)", el profesor Hassan Remaoun nos ofrece una magistral síntesis del papel que desempeñó el mundo árabe a lo largo de varios siglos —sin desmedro de su gran diversidad geográfica y cultural— en el juego de fuerzas que terminó por definir la configuración geopolítica que prevalecía en el llamado Viejo Mundo, al momento de la Conquista y la colonización de América. Desde una perspectiva genuinamente global, Remaoun logra que la erudita enumeración de actores locales, en conjunto con la descripción de múltiples factores históricos, aparezca como una composición dinámica que permite entrever en pocas páginas el sentido de los flujos que condujeron tanto al advenimiento como al declive histórico de ese conglomerado civilizacional y, sobre todo, a atisbar los contornos de su singular empla-

zamiento en el complejo proceso de colonización desencadenado por los viajes de Colón hacia nuestro continente.

En esta obra contamos con dos ensayos de Enrique Semo: "La Conquista, una catástrofe para los pueblos originarios" y "Mexicas y españoles: ocho meses de guerra implacable". Con una magnífica prosa, semejante a la de un narrador muy experimentado, Semo nos acerca a momentos históricos de estrategia bélica, al mismo tiempo que relata la irrupción, la catástrofe y los dramáticos descenlaces de la Conquista de México. Incorpora el perfil económico mediante un filtro claramente marxista. Leer la historia de México con Semo es aproximarse a un relato entrañable y bien documentado.

Pocas veces se incorpora la presencia de otras historias de los pueblos originarios de América en el repaso de la Conquista de México. Sin embargo, revelan aspectos valiosos antes y después del acontecimiento histórico. Es el caso del capítulo escrito por Clementina Battcock, "La guerra entre los incas antes de la conquista castellana: elementos para pensar su caracterización ritual". Se trata de un estudio situado unos años después de 1519 en la gran área de la cordillera de los Andes, en la costa del Pacífico y en una porción de la Selva Amazónica. Sus páginas nos ayudan a comprender la guerra entre los incas y sus implicaciones mítico-rituales entre varios grupos andinos que habitaban el Cusco. La autora retrata de manera vívida la presencia de los personajes incas con sus matices más humanos.

El capítulo titulado "Los mayas en vísperas del contacto y su proceso de conquista", de Erik Velásquez García, es un despliegue de erudición en torno del conocimiento de los pueblos cuya lengua corresponde a alguna variante del mayance. El autor nos entrega una descripción y un análisis de la llegada de las huestes de Hernán Cortés a la península de Yucatán. Es cierto que entonces los mayas no existían como una unidad étnica, política, lingüística y cultural; "por el contrario, se trataba de una pléyade de grupos heterogéneos en todos los sentidos y sin unidad alguna". Con todo, el autor nos adentra en la historia, la

lengua y la cultura de los itzá, los chontales, lo quichés y los cakchiqueles hasta llegar a la conquista de Guatemala y sus estrategias de supervivencia en el tiempo de la Conquista.

Del mismo autor, pero en coautoría con Martha Sandoval Villegas, podremos leer en esta obra "Doña Marina: atavío, imagen y texto en el llamado *Fragmento de Texas*", un abordaje novedoso a partir de las representaciones visuales que han sido localizadas en torno de la figura de la también llamada *Malinche*. Un talante y un porte distinguidos de Marina es revelado a partir del cuidadoso análisis de los investigadores, quienes además han incluido una perspectiva histórica del territorio en el cual se desenvolvió esta figura femenina, destacada y singular.

Con un cuidadoso análisis en el terreno de las mitologías, Sara Ladrón de Guevara nos aproxima a la revisión de un tema histórico y simbólico de la historia de la Conquista: "El recurso mítico de Quetzalcóatl durante la Conquista". La autora visita las fuentes, coteja las imágenes y nos dice con claridad: "Se ha negado la identificación de Quetzalcóatl con Cortés, porque nos parece inadecuado que los indígenas apreciaran a los españoles como dioses. Pero esta descalificación es, en realidad, el menosprecio de nuestra parte de una cultura para la que los dioses estaban presentes en la vida cotidiana, una cultura en la que lo sagrado y lo profano estaban imbricados, una cultura en la que las personas podían ser dioses en la tierra". Vale la pena acercarse a los apartados dedicados a los elementos que se vinculan con la figura de Quetzalcóatl y que muestran una revisión clara y puntual.

El último capítulo de este libro no es un cierre sino una apertura de reflexión en torno de la manera en que la Conquista de México ha sido contada o, incluso, no contada en los libros de historia de México. Se trata de "¿El relato de la Conquista como discurso colonial?" de Guy Rozat Dupeyron. El constante trabajo del historiador sobre el tema lo ha consolidado como una voz imprescindible en la crítica de la Conquista en México. Después de leer con cuidado los capítulos que lo preceden, esta última aportación nos invita a pensar el relato de la Conquista de

México con desconfianza. Con una prosa clara el historiador abre discusiones que ha mantenido, con perseverancia y generosidad, desde hace muchos años, con los jóvenes y no tan jóvenes investigadores de México y del mundo.

Las reflexiones que contiene esta obra, un análisis de los procesos culturales y materiales que implicó la dinámica de la Conquista, forman parte de un debate que hoy más que nunca cobra actualidad. La globalización ha puesto de relieve su fragilidad, pues al mismo tiempo que ya habitamos un mundo conectado de manera muy intensa, esa misma conexión nos coloca en una vulnerabilidad compartida. Epidemias que antaño restringían su impacto a territorios con fronteras precisas, hoy su alcance rebasa cualquier clase de fronteras.

La historia de ese acontecimiento no dejará de suscitar debates e interpretaciones diversas. Por fortuna, como prueba este libro, la Conquista puede verse con miradas más atentas a su dimensión global.

UNA MIRADA AL PAISAJE DE MESOAMÉRICA EN EL SIGLO XVI

Sergio Guevara S.

A principios del siglo xvi los reinos de España y Portugal iniciaron la exploración y la colonización de una gran parte del continente americano. Pronto se percataron de que el nuevo territorio era muy vasto, que estaba profusamente poblado y que su diversidad natural y cultural era muy grande.

Por consiguiente, sus afanes inmediatos fueron explorar y colonizar la mayor extensión posible del nuevo territorio y controlar y administrar a la población y la producción de alimentos y bienes de consumo. Las primeras medidas que adoptaron consistieron en organizar política y económicamente a la población mesoamericana y emplear la tecnología que ellos conocían para el manejo de la tierra, con el fin de contar con las condiciones adecuadas para introducir nuevos cultivos y criar el ganado traído de Europa.

Esas medidas ocasionaron cambios radicales en el escenario ambiental, un aspecto trascendente para entender el efecto que tuvo la colonización de México. Este ensayo pretende contribuir a entender esos cambios ambientales a través de la diversidad biológica de Mesoamérica.

Para llevar a cabo el análisis y la descripción del sitio/escenario antes y después de la colonización europea se utilizará el paisaje, considerado como el conjunto integrado de sistemas naturales y sistemas transformados que comparten especies silvestres y especies domesticadas y aclimatadas. La estructura (composición de especies de plantas y animales, sus poblaciones y sus agrupaciones temporales) y el funcionamiento (procesos de renovación del suelo, el agua, la atmósfera y la vegetación) del paisaje tiene un carácter adaptativo a las condiciones

biofísicas del territorio (configuración, flora y fauna originales) y a los cambios provocados por los acontecimientos naturales, frecuentes u ocasionales (huracanes, sismos, entre otros, y por las actividades humanas (producción de alimentos, infraestructura, etcétera).

Los resultados de diversas investigaciones han demostrado que los patrones espaciales y temporales de la biodiversidad actual son resultado de la interacción de los procesos históricos humanos y ecológicos.[1] Esos procesos modifican constantemente la distribución de las especies y, por lo tanto, la estructura y el funcionamiento del paisaje.[2] El paisaje es el escenario donde se dirime la diversidad biológica y cultural.[3]

La dinámica (estructura y funcionamiento) del paisaje se debe básicamente a la capacidad que tienen las poblaciones de plantas y animales para desplazarse en el tiempo, manteniéndose latentes en el suelo o en el espacio hacia distintos sitios.[4] Su estructura y su funcionamiento actual es consecuencia del efecto de los eventos naturales y de las actividades antrópicas a lo largo del tiempo.[5]

EL TERRITORIO

Este ensayo se enfoca en el norte del continente americano, en la región conocida como Mesoamérica, en torno de 1521, cuando la ciudad de México-Tenochtitlan cayó en poder de los conquistadores españoles.

Para describir esta región es conveniente exponer algunas peculiaridades del continente americano. Este continente, que separa al océano Pacífico y al océano Atlántico, se extiende de manera continua desde 71 23' de latitud norte hasta 55 59' de latitud sur y su territorio está cruzado de norte a sur por grandes cordilleras montañosas con alturas hasta de 6 900 metros. Esa gran extensión y esa continuidad del territo-

1 Gardner *et al*., 2009.
2 Turner *et al*., 1997.
3 Keeley y Zedler, 1978.
4 Pickett *et al*., 1997; McConkey *et al*., 2012.
5 Calderón-Aguilera *et al*., 2012.

rio vincula las regiones templadas y tropicales facilitando que las plantas y los animales se desplacen a lo largo y ancho siguiendo las costas, las montañas y los altiplanos, lo cual mantiene gran diversidad de ecosistemas, paisajes y especies.

El costado del Pacífico, desde Alaska hasta la Tierra de Fuego, forma parte de una región de intenso movimiento de placas tectónicas, denominada Cinturón de Fuego del Pacífico, donde cotidianamente ocurren sismos y actividad volcánica que cambian la orografía del territorio. Por el lado Atlántico, desde el sur de Norteamérica hasta América Central, está sometido al impacto de huracanes y tormentas tropicales.

Esa incesante actividad geológica y atmosférica altera constantemente la estructura y el funcionamiento del paisaje en los litorales, en las montañas y en los altiplanos.

Desde hace más de 10 000 años, el continente americano ha sido ocupado por grupos humanos[6] que practicaban la caza y la recolección y el cultivo de plantas.[7] La población creció y los asentamientos proliferaron en distintas partes, dando origen a grandes civilizaciones, una de las cuales es la mesoamericana.

Mesoamérica se extiende desde el centro norte de México hasta Costa Rica, en Centroamérica.[8] A pesar de que esta región es menor a 0.5% de la extensión terrestre del planeta, posee entre 7 y 10% de las formas de vida conocidas, lo que representa 17% de todas las especies terrestres.[9]

Es paradójico que en la actualidad Mesoamérica posea esa gran diversidad biológica y cultural en su reducida extensión, a pesar del continuo impacto de eventos naturales y del intenso y extenso manejo del territorio llevado a cabo por los pueblos y las culturas mesoamericanas.

---

6 Santley, 2007.
7 Parsons, 2010.
8 Kirchhoff, 1943.
9 Mittermeier *et al*., 1998.

Lo anterior se puede explicar por la influencia que han tenido los eventos naturales de largo plazo en el paisaje, que han aumentado su resiliencia, y a que la domesticación de especies y el manejo ambiental de las culturas mesoamericanas se apegó a los procesos de respuesta ambiental a la perturbación de corto plazo.[10]

Esta hipótesis plantea preguntas interesantes:

- ¿Acaso los pueblos mesoamericanos escogieron para asentarse los ecosistemas y los paisajes sometidos al frecuente impacto de eventos geofísicos naturales de gran escala, por haber reconocido que poseían una gran capacidad de recuperación?
- ¿Aprovecharon los procesos y los mecanismos de recuperación natural de ecosistemas y paisajes para manejar los cultivos, la productividad agrícola y la disponibilidad de recursos naturales a largo plazo?
- ¿Esa capacidad de recuperación podría ser una de las claves para entender el manejo del paisaje?
- ¿La actividad humana propició la diversidad biofísica influyendo en la resiliencia del paisaje?

La estructura del paisaje está dada por la diversidad de especies y su abundancia, y su funcionamiento, por la movilidad de las especies en el territorio,[11] las cuales reaccionan a la perturbación producida por eventos atmosféricos como los huracanes y las sequías y a los eventos geológicos que configuran el terreno.[12]

La reacción a esas perturbaciones se traduce en pequeñas o grandes variaciones de la estructura y el funcionamiento del paisaje que influyen en su resiliencia. Las variaciones quedan en el paisaje, de manera que podemos referirnos una memoria del paisaje. Si bien el

[10] Guevara, 2017.
[11] Myers *et al.*, 2009.
[12] Mori, 2011.

mosaico del paisaje cambia de manera constante, los eventos naturales y la intervención humana perturban la distribución de las especies y el tamaño de sus poblaciones en la disposición y la estructura de las comunidades y de los ecosistemas, un proceso histórico durante el cual la estructura y el funcionamiento del paisaje se adaptan reteniendo elementos y procesos. El paisaje es una construcción natural y humana que tiene historia y memoria.[13]

LA PERTURBACIÓN

La perturbación constituye un imprevisto que cambia las condiciones biofísicas del territorio donde se encuentran las especies de plantas y animales. Su intensidad y su extensión depende de sus causas.[14]

El manejo del ambiente que hacían los pueblos mesoamericanos está estrechamente vinculado con el efecto y el resultado de las frecuentes perturbaciones geológicas y atmosféricas. La perturbación y su impacto fue el contexto para el cultivo de plantas, para el calendario de sus actividades agrícolas e inclusive para la domesticación y la aclimatación de las plantas.[15] Inclusive, el rendimiento de los cultivos a largo plazo dependía de su capacidad para manipular el paisaje, tanto a escala local como regional.

La civilización mesoamericana reconoció los rasgos clave del ambiente que le permiten recuperarse de una perturbación a mediana y pequeña escalas, lo cual le ayudó a mantener una alta productividad agrícola. Logró diseñar y construir el paisaje, integrando los espacios naturales, transformados y agrícolas basándose en el potencial que poseen las especies de cambiar de sitio. El diseño del paisaje dependía de que las especies se movieran libremente en el espacio y en el tiempo;

---

[13] Chase, 2003; Guevara, 2019.
[14] Pickett y White, 1985; Chazdon, 2014.
[15] Shea *et al*., 2004.

promovía y mantenía los mecanismos y los procesos que facilitaban su desplazamiento.[16]

Su sistema agrícola obedecía al ciclo de reposición de la fertilidad del suelo, a la disponibilidad de lluvia y humedad, y a la capacidad natural de recuperación de la vegetación,[17] así como a la temporalidad de los ciclos y los procesos ecológicos. Esa temporalidad dio como resultado una parsimonia del cultivo, que armonizaba la estacionalidad ambiental con la productividad del cultivo, parsimonia que fue determinante para aclimatar y domesticar diversas especies de plantas.

La disminución de la fertilidad del suelo abatía gradualmente el rendimiento del cultivo hasta hacerlo inviable, por lo que aplicaron dos sistemas para resarcirla: mediante la regeneración natural de la vegetación o manteniendo la humedad del suelo a través de obras hidraúlicas. El primer sistema implicaba el uso y el abandono de las parcelas, haciendo el cultivo itinerante o trashumante (sistema que se conoce como roza-tumba-quema).[18]

Esta técnica de uso y abandono, y la parsimonia del cultivo, amplió la escala del territorio y del tiempo, la base del diseño y el manejo del mosaico del paisaje formado por la alternancia de fragmentos de vegetación natural, de cultivos y de sitios en reposo.

El mosaico varía continuamente en el espacio y en el tiempo, dando la impresión de un caleidoscopio impulsado por las condiciones físicas, biológicas y sociales, así como por las perturbaciones.[19]

Esta perspectiva abrió la posibilidad de prolongar la productividad de la tierra a largo plazo.[20] Se trata de una práctica que simula el efecto de una perturbación, cuyo éxito radica en la resiliencia del paisaje, que a su vez responde a la movilidad de las especies y a la regeneración de la

16 Guevara, 2016.
17 Martínez-Ramos *et al*., 2016.
18 Boserup, 1985.
19 Edwards *et al*., 2014.
20 Sluyter, 1994.

vegetación. Se trata del diseño del paisaje a través de la agricultura trashumante.[21]

Este sistema agrícola mimetiza lo que ocurre en la selva de manera natural, cuando se abre un claro o un hueco en la cubierta forestal por la caída o la muerte de uno o más árboles.

El cultivo empieza cuando se elige un lugar para ubicar la parcela. Inicia al cortar la vegetación herbácea y arbustiva (roza), sigue con la tala de los árboles (tumba) y cierra con la quema de la vegetación ya seca (quema). Se cosecha durante varios años hasta que el rendimiento ya no compensa el esfuerzo de trabajo y entonces se abandona, para abrir otra parcela, y todo el proceso se repite hasta que se completa el ciclo y vuelve a usarse la parcela inicial (figura 1).

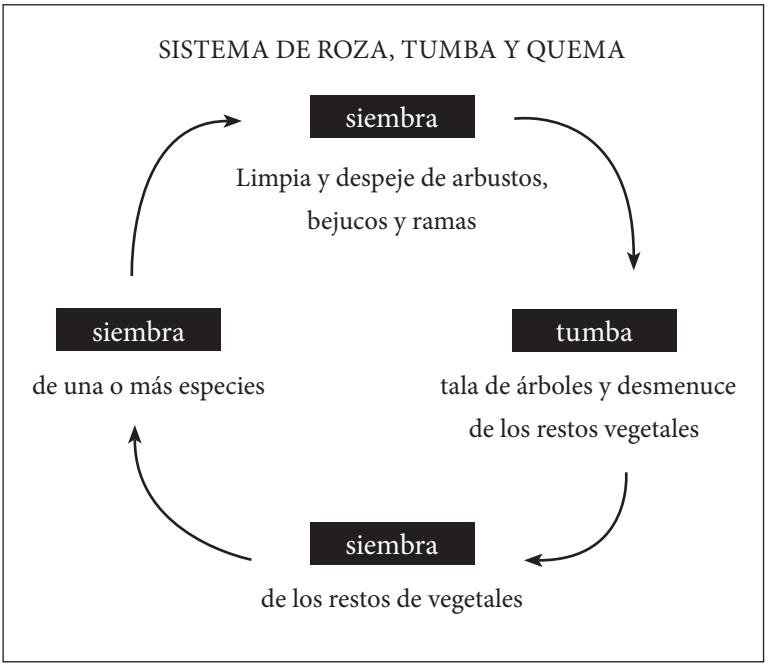

Figura 1. Las etapas del sistema de agricultura trashumante.

[21] Guevara, 2016.

El proceso de roza-tumba-quema refleja el profundo conocimiento de los agricultores mesoamericanos acerca de los mecanismos que posee la selva para regenerarse de manera natural, mecanismos de rejuvenecimiento, cuando, por ejemplo, muere un árbol y se abre un claro donde aparecen distintas especies que lo *cicatrizan*. Desde la apertura de la parcela se requiere favorecer la eficacia de la regeneración y de la recuperación de la fertilidad del suelo, seleccionando las especies que se rozan, los árboles que no se tumban y la quema selectiva para aprovechar los nutrientes minerales liberados al suelo (figura 2).

Cultivaban granos y legumbres y aprovechaban las especies silvestres con valor utilitario que mantienen y promueven los mecanismos de recuperación de la vegetación ante el eventual abandono, los cuales abren la posibilidad de aclimatar y domesticar nuevas especies que favorezcan la diversidad y la calidad de los productos.[22]

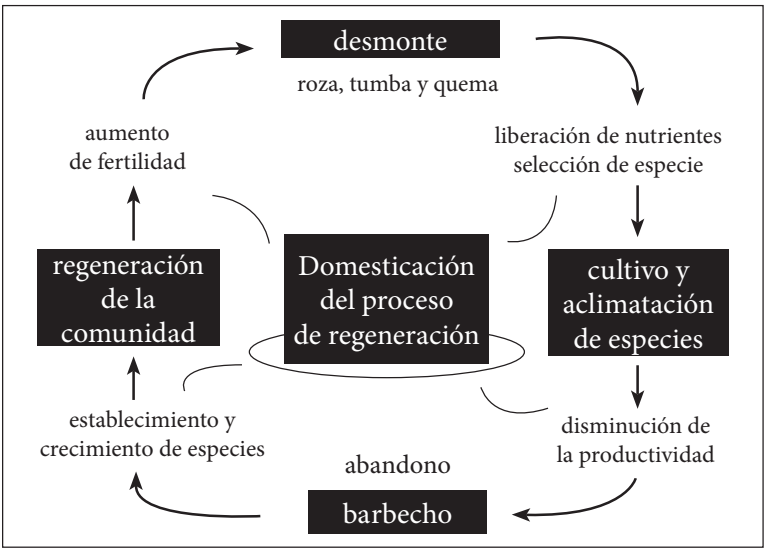

Figura 2. Aspectos críticos de la domesticación del proceso de roza-tumba-quema.

[22] Dent y Wright, 2009.

EL CAMBIO

A su llegada al continente americano, los europeos se enfrentaron a una inmensa diversidad biológica natural y a prácticas culturales técnicamente muy elaboradas ligadas a ella, que desafiaron su conocimiento de la naturaleza y de las formas de producción de alimentos y bienes de consumo.[23]

El reto que supuso la producción de alimentos y bienes de consumo para la población europea implicó, como se mencionó al principio, cambiar ciertas condiciones del ambiente, como la simplificación de la composición de la vegetación y el mantenimiento de la fertilidad del suelo por periodos prolongados, que les permitiera introducir cultivos y especies tropicales provenientes de África y Asia, como el plátano y la caña de azúcar, y cultivos de clima templado, como el trigo y la cebada, así como criar ganado vacuno, porcino y caballar, y otros recién introducido.[24]

Abrieron extensos campos de cultivo de una sola especie, empleando herramientas de hierro y fuerza animal y utilizaron el fuego para deforestar y lograr el uso extensivo e intensivo de la tierra.[25] Cada tipo de producción se apoyaba en una tecnología para el manejo de la tierra.[26]

Sus ventajas fueron la alta fertilidad del suelo, la presencia de húmedad, la mano de obra disponible y la ausencia de grandes herbívoros y carnívoros nativos.[27] Sus mayores desventajas fueron la resiliencia de los ecosistemas que requerían una gran labor y el escaso conocimiento de la flora y de paisaje locales.

---

23 Guevara *et al.*, 2018.
24 Guevara y Laborde, 2014.
25 Lugo, 2002.
26 Sluyter, 1996 y 1999.
27 Guevara, 2016.

ENTONCES

Estos puntos de vista apuntalan la hipótesis de que la influencia de los eventos naturales de largo plazo en el paisaje aumentan su resiliencia[28] y que en ese contexto se desarrolló la agricultura trashumante e, inclusive, la domesticación de especies. El manejo ambiental que llevaron a cabo las culturas mesoamericanas aprovechó los procesos de respuesta ambiental a la perturbación de corto plazo.[29]

Existe una correlación entre la perturbación y la resiliencia. Los ecosistemas y los paisajes más usados son más resilientes.[30]

La capacidad de recuperación de la vegetación, de la fertilidad del suelo y de la parsimonia del cultivo son clave para el estudio del manejo que los mesoamericanos hicieron del paisaje y que propició la diversidad biofísica e influyó en la resiliencia del paisaje.

Esta visión es útil para entender el paisaje de Mesoamérica antes, durante y después del siglo XVI. El paisaje registró los cambios esenciales del ambiente a través de la historia y constituye una perspectiva para planear el uso de los recursos naturales.

BIBLIOGRAFÍA

Boserup, E. (1965), *The Conditions of Agricultural Growth. The Economics of Agricultural Change under Population Pressure*, Aldine Publishing Company, Chicago.

Calderón-Aguilera, L. E., V. H. Rivera-Monroy, L. Porter-Bolland, A. Martínez-Yrizar, L. B. Ladah, M. Martínez-Ramos, J. Alcocer, A. L. Santiago-Pérez, H. A. Hernández-Arana, V. M. Reyes-Gómez, D. R. Pérez-Salicrup, V. Díaz-Nuñez, J. Sosa-Ramírez, J. Herrera-Silveira y A. Burquez (2012), "An Assessment of Natural and Human

[28] Sousa, 1984.
[29] Guevara, 2017.
[30] Guevara, 2016.

Disturbance Effects on Mexican Ecosystems: Current Trends and Research Gaps", *Biodiversity and Conservation,* núm. 21, pp. 589-617.

Chase, J. M. (2003), "Community Assembly: When Should History Matter?", *Oecologia,* núm. 136, pp. 489-498.

Chazdon R., L. (2014), *Secondary Growth,* The University Chicago Press, Chicago, 445 pp.

Dent, D. H., y S. J. Wright (2009). "The Future of Tropical Species in Secondary Forests: A Quantitative Review", *Biological Conservation,* núm. 142, pp. 2833-2843.

Edwards, D. P., J. A. Tobias, D. Sheil, E. Meijaard y W. F. Laurance (2014), "Maintaining Ecosystem Function and Services in Logged Tropical Forests", *Trends in Ecology & Evolution,* núm. 29, pp. 511-520.

Gardner, T. A., J. Barlow, R. Chazdon, R. M. Ewers, C. A. Harvey, C. A. Peres y N. S. Sodhi (2009). "Prospects for Tropical Forest Biodiversity in a Human-modified World", *Ecology Letters* núm. 12, pp. 561-582.

Guevara, S. (2016), "Biodiversidad y resiliencia de la selva húmeda en Mesoamérica", en N. Saenz y R Lewis (eds.), *Tropical Forest Conservation: Long Term Processes of Human Evolution, Cultural Adaptation and Consumtion Patterns*, unesco, París.

Guevara, S. (2019), "Perturbaciones naturales, diversidad cultural y ecosistémica", en Secretaría de la Red IberoMaB unesco (ed.), *Las reservas de biosfera ante el impacto de eventos naturales y sociales. La gestión del riesgo en Iberoamérica y El Caribe*, Gobierno de España, Madrid, pp. 9-17.

Guevara, S., y J. Laborde (2014), "The Mesoamerican Rain Forest Environmental History. Livestock and Landscape Biodiversity at Los Tuxtlas, México", en S. S. Guevara y J. Laborde (eds.), *Grazing Systems and Biodiversity in Latin American Areas: Colombia, Chile and Mexico,* Special Issue Pastos, vol. 42, núm. 2, pp. 219-250.

Guevara, S., J. Laborde y G. Sánchez Ríos (2018), "El paisaje de la ganadería: una experiencia tropical", en G. Halffter, M. Cruz y C. Huerta (comps.),

Ganadería sustentable en el Golfo de México, Instituto de Ecología, México, pp. 163-189.

Kirchhoff, Paul (1943) *Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, unam, México.

Lugo, A. E. (2002), "Can We Manage Tropical Landscapes? An Answer from the Caribbean Perspective", *Landscape Ecology,* núm. 17, pp. 601-615.

Martínez-Ramos, M., A. Pingarroni, J. Rodriguez-Velazquez, L. Toledo-Chelala, I. Zermeño-Hernández F. Bongers (2016), "Natural Forest Regeneration and Ecological Restoration in Human-modified Tropical Landscapes", *Biotropica,* núm. 48, pp. 745-757.

McConkey, K. R., S. Prasad, R. T. Corlett, A. Campos-Arceiz, J. F. Brodie, H. Rogers y L. Santamaria (2012), "Seed Dispersal in Changing Landscapes", *Biological Conservation,* núm. 146, pp. 1-13.

Mittermeier, R. A., N. Myers, J. B. Thompsen, G. A. B. da Fonseca y S. Olivieri (1998), "Global Biodiversity Hotspots and Major Tropical Wilderness Areas", *Conservation Biology,* núm. 12, pp. 516-520.

Mori, A. S. (2011), "Ecosystem Management Based on Natural Disturbances: Hierarchical Context and Non-equilibrium Paradigm", *Journal of Applied Ecology,* núm. 48, pp. 280-292.

Parsons, J. R. (2010), "The Pastoral Niche in Pre-hispanic Mesoamerica", en J. E. Staller y M. Carrasco (eds.), *Pre-columbian Food Ways. Interdisciplinary Approaches to Food, Cultura and Markets in Ancient Mesoamerica,* Springer Science, Nueva York.

Pickett, S. T. A., y P. S. White (eds.) (1985), *The Ecology of Natural Disturbance and Patch Dynamics*, Academic Press, Orlando.

Pickett, S. T. A., R. S. Ostfeld, M. Shachack y G. E. Likens (eds.) (1997), *The Ecological Basis of Conservation: Heterogeneity, Ecosystems and Biodiversity*, Chapman & Hall, Nueva York.

Santley, R. S. (2007), *The Prehistory of the Tuxtlas,* University of New Mexico Press, Albuquerque.

Shea, K., S. H. Roxburgh y E. S. J. Rauschert (2004), "Moving from Pattern to Process: Coexistence Mechanisms under Intermediate Disturbance Regimes", *Ecology Letters,* núm. 7, pp. 491-508.

Sluyter, A. (1994), "Intensive Wetland Agriculture in Mesoamerica: Space, Time, an Form", *Annals of the Association of American Geographers,* núm. 84, pp. 557-584.

Sluyter, A. (1996), "The Ecological Origins and Consequences of Cattle Ranching in Sixteenth-century New Spain", *The Geographical Review,* núm. 86, pp. 161-177.

Sluyter, A. (1999), "The Making of the Myth in Postcolonial Development: Material-conceptual Landscape Transformation in Sixteenth-century Veracruz", *Annals of the Association of American Geographers,* núm. 89, pp. 377-401.

Sousa, W. P. (1984), "The Role of Disturbance in Natural Communities", *Annual Review of Ecology and Systematics,* núm. 15, pp. 353-391.

Turner, M. G., V. H. Dale y E. H. Everham (1997), "Fires, Hurricanes, and Volcanoes: Comparing Large Disturbances", *BioScience,* núm. 47, pp. 758-768.

LA CONQUISTA DE MEXICO: PERSPECTIVA GLOBAL Y PERSPECTIVA EUROPEA, O LOS MUCHOS USOS DE LA HISTORIA[1]

Serge Gruzinski

¿Qué significa lo que aconteció en 1519 y que llamamos Conquista de México? No puedo ofrecer una respuesta nacional, mexicana, ni siquiera una respuesta continental, latinoamericana o, mejor dicho, americana *lato sensu*. Sólo puedo contestar como europeo y como ciudadano francés que experimenta la globalización acelerada del mundo. Pero también como docente involucrado en proyectos escolares que buscan cómo utilizar el acontecimiento de la Conquista en los programas de nuestras escuelas, como tema de reflexión y de aprendizaje para nuestros alumnos. Propongo examinar la Conquista a partir de tres enfoques distintos y sucesivos, que podríamos llamar un enfoque histórico, un enfoque filosófico o simplemente ético y, finalmente, un enfoque pedagógico.

UNA HISTORIA GLOBAL

A pesar de que estamos viviendo en un mundo globalizado, no es fácil pensar la Conquista de México escapando de una historiografía atrofiada por el eurocentrismo, paralizada por la leyenda negra, o su contrario, la *political correctness*.

¿Cómo, pues, abrir otra perspectiva y cambiar escalas y horizontes? Concebimos la historia global como una historia de los procesos de

[1] El presente texto tiene su origen en la conferencia magistral del mismo nombre impartida el 10 de abril de 2019 en la ciudad de Xalapa, Veracruz.

globalización en sus distintas etapas, en sus desarollos, así como en las resistencias que pueden encontrar. Para el momento que nos interesa, la segunda década del siglo XVI, vale la pena recalcar la coincidencia, la simultaneidad y el paralelismo de dos acontecimientos mayores:

- La Conquista de México cuyos episodios previos o prólogos tuvieron lugar en 1517 y 1518.
- La presencia de los portugueses en Malaca y el proyecto de una conquista de la China que inició con la salida de una embajada portuguesa con dirección a Cantón en 1517.

Cada día el mundo contemporáneo nos recuerda que no podemos reducir la historia a un enfrentamiento entre Europa y el resto del mundo, olvidando a una potencia como China. Lo que es verdad para hoy lo era también para el siglo XVI. Por eso no parece inútil restablecer a China, la China de los Ming, su papel de protagonista cabal de este proceso.

¿Por qué relacionar estos acontecimientos? Pues bien, se trata de historias paralelas y conectadas.

Son historias *conectadas* porque participan de un mismo movimiento, de un mismo proyecto y de una misma expansión europea cuyo motor material es el control de la producción de las especies, y cuyo objetivo espiritual es la conquista de todas las almas del mundo: *plenitudo gentium/plenitudo temporum*.

Son historias *paralelas* que parecen repetirse, en primer lugar, porque ambas empresas, la portuguesa y la castellana, tienen un estatuto ambiguo, o sea dos caras. Son, a la vez, embajadas, en principio pacíficas. Son, también, intrusiones conquistadoras o, en el caso portugués, veleidades de transformarse en conquista. Dos figuras mayores encabezan estas expediciones: Hernán Cortés y el portugués Tomé Pires, el mejor conocedor europeo de la geografía económica y política de Asia.

Acercar la costa mexicana al mar de China significa atenuar nuestro inextinguible eurocentrismo y plantear nuevos interrogantes con el

fin de someter los acontecimientos así reunidos a una interpretación global que los haga dialogar entre sí, el águila mexica con el dragón Ming, y no sólo con Castilla o Europa.

Variando la distancia focal, no sólo invirtiendo los puntos de vista, como en los ya lejanos tiempos de la "visión de los vencidos", se puede elaborar una historia que tenga sentido en un mundo globalizado, al tiempo que contemple la diversidad de los europeos —los portugueses no son los castellanos—, la complejidad de las sociedades agredidas, tanto asiáticas como mesoamericanas, y la multiplicidad de las reacciones de todas las partes.[2]

¿QUÉ NOS ENSEÑA LA CONFRONTACIÓN ENTRE LA EXPEDICIÓN PORTUGUESA Y LA CASTELLANA?

Estos paralelismos permiten replantear una serie de preguntas clásicas, revisitando las dos expediciones y confrontándolas. Bastará un ejemplo: los nombres que reciben los distintos protagonistas de las dos empresas. Para eso, cabe releer a los cronistas de la Conquista de México, en primer lugar a Hernán Cortés, teniendo a la mano las páginas de João de Barros o las cartas enviadas por los portugueses Vieira y Calvo desde Cantón; sin olvidar las fuentes indígenas y los preciosos anales de los Ming, llamados *Ming-Shi*.

En poco más de un año, los ibéricos descubren México-Tenochtitlan (noviembre de 1519) y Pekín (diciembre de 1520). Viajan de Cantón hasta Pekín, de Veracruz al Valle de México, recorriendo centenas y hasta miles de kilómetros. Visitan las provincias chinesas y mexicanas y conocen otras ciudades y otras capitales como Nankin o Tlaxcala. De Pekín a México, estos ibéricos están confrontados con la singularidad de los

[2] Véase Gruzinski, 2018. Para las fuentes en lengua original, remito a la edición publicada por China Social Sciences, Beijing, 2019.

mundos en los cuales consiguen penetrar y que pueden, en cualquier momento, eliminarlos.

La llegada frente a las costas de Yucatán marca inmediatamente una ruptura drástica con el mundo insular que hasta el momento habían conocido los españoles. La existencia de ciudades transtorna el curso de los descubrimientos castellanos. Los visitantes observan de repente un mundo que tiene algunas semejanzas con el suyo. En las ciudades de la costa yucateca se dan cuenta que viven sacerdotes y mercaderes. La presencia de ciudades demuestra de manera irrefutable la civilización de los habitantes.

Tanto en México como en China el alto grado de urbanización no deja de captar la atención de los ibéricos. La densidad fascina a los visitantes: más se multiplican las aglomeraciones en su itinerario, más el camino les parece hermoso: "Es un camino muy bello por aver muchas villas y poblaciones". El tamaño y la belleza de las ciudades chinas no dejan de sorprender a nuestros portugueses. Las referencias que proyectan sobre lo que están descubriendo son, esta vez, portuguesas (Lisboa, Évora) y más excepcionalmente asiáticas (Calicut). Sin embargo, la comparación constantemente pone de manifiesto una considerable diferencia de escala: consideran que Cantón —que juzgan como una ciudad de tamaño medio para la China— es comparable a Lisboa y que las ciudades pequeñas son 10 veces más pobladas que Évora.

¿Qué captaron los ibéricos de las ciudades chinas o de las ciudades mesoamericanas, confrontados a dos tipos de urbanismo sin ningún equivalente del lado europeo? Esencialmente, lo que podían percibir desde el exterior, las masas humanas que albergaban, las señales de riqueza y dinamismo económico y comercial, las defensas y todo el aparato militar susceptible de oponerse a una conquista europea. Castellanos y portugueses están lejos de ser todos letrados, pero los que saben algo de cultura clásica no ignoran que la ciudad es el perfecto indicador de una sociedad civilizada. Vivir en ciudades es manifestar que uno pertenece a las "naciones intelectivas y racionales".

El problema de la representación de la ciudad no se plantea sólo para los ibéricos. ¿Cabe preguntarnos cómo chinos y nativos del Anáhuac se representaban las ciudades españolas? ¿Qué idea tenían los chinos de la ciudad europea? Poco sabemos al respecto. Asiáticos y amerindios sólo podían imaginar la ciudad portuguesa o la ciudad castellana a partir de lo que conocían, el *altépetl* mesoamericano o la ciudad chinesa *(cheng)*. Es posible que mercaderes cantoneses hayan conocido Malaca donde los portugueses se habían establecido en 1511. Pero en estas fechas la gente de Lisboa no había tenido tiempo de cambiar el paisaje urbano de su más reciente conquista.

¿QUIÉNES SON LOS OTROS?

La identificación recíproca del otro o, más exactamente, de los otros constituye una etapa esencial en los procesos de conexión que impulsan la mundialización. No sólo se trata para los europeos de identificar a los amerindios y a los asiáticos, sino también para estos últimos de poner un nombre a sus inoportunos visitantes.

En principio, para las sociedades mesoamericanas los intrusos eran casi completamente desconocidos. Sin embargo, ya en 1517, desde los primeros encuentros los visitantes son llamados por su nombre. Los mayas de Yucatán los reciben gritando: "Castilan, Castilan", y preguntando si vienen del "Lugar del Alba". Inmediatamente los invasores reciben un nombre, y un nombre correcto. Parece que "castellano" era una de las primeras palabras que repetían los españoles en cualquier encuentro y los indios supieron grabar esta palabra en su memoria.

Si bien, salvo a través de los relatos de algunos náufragos, las sociedades mesomericanas casi no tenían ningún medio para informarse sobre los castellanos, ocurría todo lo contrario en China, por lo menos en teoría. En la Edad Media varios europeos como Marco Polo visitaron el Cathay. Una embajada dirigida por un franciscano llegó hasta la corte del Gran Khan de Cathay en junio de 1342. Sin embargo, son pocas las

huellas que dejaron estos contactos y al principio del siglo XVI parece que sobre este punto los letrados de la corte imperial estaban amnésicos, incapaces de identificar a sus visitantes, o tal vez sin muchas ganas de hacer el menor esfuerzo.

¿Quiénes eran los extranjeros que visitaban el sur de China? Sus armas dieron a pensar a los letrados del imperio celeste que debían tener un origen asiático, tal vez Java. Por esta razón los chinos dieron a los portugueses el nombre que habían dado a los nuevos cañones que llegaban desde Malasia. Estas máquinas poderosas recibieron el nombre de *fo-lang-ki*. O sea "máquinas de los Fo-lang": *folang* era una deformación de *franges, frangi*, antiguo nombre de los europeos en el Medio Oriente, por lo cual los portugueses fueron denominados "los de la máquina de los Folang".

Sin embargo, las fuentes chinas no consiguieron localizar geográficamente a esta gente: ¿vendrían de Malaca? ¿O del sur de Java, o bien de Sumatra? Observamos que *Fo-lang-ki* puede significar "los hijos de Bouddha", o sea, los que vienen de la India y del Occidente. También *Folang-ki* puede ser entendido como "los lobos de Buddha", un título que correspondía mejor a su reputación de piratas crueles y violentos.

Si bien para los chinos los portugueses son los que vienen del Occidente, como el Buddha, en México los castellanos aparecen como los hijos del Sol y del Este. Por su parte, Oriente/Occidente, esa doble identificación, traduce a su manera el doble movimiento de los ibéricos alrededor del globo, así como las reacciones de los respectivos huéspedes que reflejan los efectos indirectos de las dinámicas de encuentro y choque que desencadenó la mundialización ibérica.

Fo-lang, Castillan… Pues bien, tanto en China como en México, el otro que viene de lejos, el *alien*, o sea, el ibérico, recibe un nombre. Pero estos nombres sólo constituyen uno de los elementos de un proceso de identificación más complejo. Una identificación que no tiene la misma urgencia tanto para los chinos como para los pueblos mesoamericanos. Para las élites chinas los *Fo-lang-ki* son unos bárbaros periféricos mien-

tras que los caciques y los señores de México tienen la necesidad vital de conocer a su adversario que los está invadiendo y que luego los aplastará, o con el cual deciden, eventualmente, cooperar.

Se añade otra característica mesoamericana, señalada por Claude Lévi-Strauss, pero no siempre aprovechada por los historiadores, para explicar las reacciones de los pueblos mesoamericanos. Los trabajos de los antropólogos, los estudios sobre sus mitologías, muestran y confirman que las sociedades indígenas de América siempre reservaron y prepararon un lugar especial para el otro, lo que explicaría que para ellas sea más difícil cerrarse a los otros y protegerse como lo hizo el imperio celeste. Portugueses y españoles encarnan el misterio y lo desconocido para los chinos y los pueblos mesoamericanos. Ambos suscitan interrogaciones sobre su naturaleza y el sentido que tiene su irrupción en el mundo local. Obviamente, la irrupción siempre es percibida como un acontecimiento local y no como la manifestación *in situ* de la transformación global que llamamos expansión europea o mundialización ibérica. En ambos casos, tanto en China, "reino del centro", Zhongguó, como en el Anáhuac, existen interpretaciones que hacen de la llegada de los extranjeros un acontecimiento esperado desde hacía mucho tiempo y cargado de peligros para los nativos. Los mexicanos piensan que los españoles son los descendientes de un príncipe exiliado que regresa para recuperar su reino. Del lado chino, tradiciones sumamente confusas hablan del peligro de una invasión externa que podría acabar con el imperio.

Los portugueses son los *fo-lang-ki*. Pero rápidamente su comportamiento incita a los chinos a proyectar otras categorías sobre los intrusos. Para los chinos, ellos entran en la categorían de los "salvajes", *fan jen* o *fan ren*. Son "salvajes" porque no pertenecen a la "tierra de Dios" y porque "não conhecem Deus nem terra". *Fan jen* designa a los criminales, a los delincuentes, a los que violan el orden. O sea que los portugueses son unos hombres como los chinos pero de una especie inferior, como podían serlo los *barbaroi* en relación con los griegos, que los tachaban

de realizar prácticas bestiales e inhumanas.[3] Una historia global nos recuerda que en el contexto asiático los europeos son los que ocupan el lugar de los bárbaros, mientras que en el contexto americano sucede todo lo contrario.

Cabría profundizar paralelismos y oposiciones. Lo hice en otro trabajo.[4] Vale la pena hacer notar que si los habitantes del altiplano y de la costa hacen de los castellanos unos *teules*, la administración del imperio celeste, por el contrario, considera que los portugueses son unos "salteadores de la mar". Una parte de los indígenas asimiló a los conquistadores como seres sobrenaturales, visitantes potencialmente peligrosos y oriundos de un mundo al cual los indios, como "moradores de la tierra", no tenían ningún acceso y sobre el cual no podían hacer nada.

Desde el punto de vista de los chinos, los portugueses no sólo son unos "salteadores de la mar". Además, los rumores los acusan de canibalismo perpetrado contra niños pequeños; esos rumores difunden imágenes aterradoras que nos parecen desproporcionadas pero que corresponden a la conmoción que provocó la irrupción de unos seres "incivilizados" y, por lo tanto, extraños a las costumbres chinas. Obsérvese que aunque esas denuncias no provienen explícitamente de las autoridades chinas, son utilizadas por éstas para mantener a la población alejada de esos inquietantes visitantes. Así, los portugueses se robarían niños para devorarlos tostados: "Se los comían asados". Los textos chinos son explícitos: los intrusos parecen tener la costumbre de cocer a los niños al vapor en recipientes metálicos antes de desollarlos vivos y hervirlos a fuego lento.

En sus *Décadas da Asia,* el cronista portugués João de Barros hace eco de ese rumor e incluso busca explicarlo: "Para las gentes que nunca habían oído hablar de nosotros, quienes éramos el terror y el temor de

[3] Pagden, 1982, p. 17.
[4] Véase la nota 2.

todo el Oriente, era fácil creer esas cosas y nosotros creemos lo mismo de ellos y de otras naciones lejanas de las que no sabemos casi nada".

Cuando se menciona el canibalismo en el siglo XVI, lo que viene a la mente de inmediato es el Nuevo Mundo imaginado y comentado por Montaigne y descrito por muchos otros textos que detallaron o denunciaron las prácticas de antropofagia. La acusación de canibalismo ocupó un lugar de capital importancia en la imagen exótica que los europeos se hacían de las nuevas poblaciones, en las justificaciones de la Conquista y, de rebote, en la crítica en espejo de la sociedad europea. Atacados, despreciados o defendidos —escúchese a Montaigne: "Creo que es más bárbaro comerse un hombre vivo que comérselo muerto"—,[5] los amerindios seguían siendo, y siguen siendo, el objeto eterno de las especulaciones europeas, figuras lejanas de un discurso a las que se les hará decir lo que se quiera. Por cualquier extremo que se les tome, esos amerindios no ponen ni un instante en tela de juicio la posición de los que los miran.

Con China, todo se invierte. En su caso, no son ya unas comunidades aisladas en el espacio o en el tiempo las que son blanco de la acusación, sino los propios europeos. Así como pasan por ser bárbaros, los portugueses aparecen como aficionados a la carne fresca. ¿Se daban los chinos el maligno placer de tornar contra el enviado los prejuicios con que desembarcaba? En las fuentes chinas, sin embargo, no existe ninguna circunstancia atenuante: ni la religión ni los rituales ni la ética guerrera podían justificar el comportamiento de los europeos, y, que se sepa, tampoco hubo una voz del lado chino que rechazase esas acusaciones.

OCCIDENTE

Una perspectiva global nos incita a repensar de manera crítica la historia europea a la luz de los acontecimientos americanos y asiáticos.

[5] Montaigne, 1985, p. 272.

En China la embajada de Tomé Pires nunca consiguió transformarse en invasión: los chinos, al menos la administración celeste, decidió practicar una masacre preventiva, exterminando a todos los lusos que habían pisado el suelo del imperio celeste.

La victoria castellana, por un lado, y la derrota portuguesa, por el otro, incitan a revisitar dos elementos clave de la historia europea: las ideas de *occidente* y de *occidentalización*.

La gestación de la noción del Occidente euroamericano, como la conocemos, es indisociable del movimiento hacia el oeste que iniciaron las expediciones de Cristóbal Colón y confirmó la vuelta al mundo de Magallanes-Elcano, invirtiendo una tendencia más que milenaria.

Con Cristóbal Colón y Fernando de Magallanes, la proa se pone en lo sucesivo hacia el oeste. El sentido de las circulaciones europeas comienza a invertirse. La Conquista de México consituye un acontecimiento decisivo, pues el Nuevo Mundo resulta ser mucho más que unas islas rápidamente diezmadas. Es una tierra llena de riquezas, de ciudades y de sociedades que pueden ser explotadas. Provocó un giro esencial en la historia de la conquista de América y del mundo.

A lo largo del siglo XVI el oeste deja definitivamente de ser una simple dirección, un punto inaccesible abandonado a la imaginación de los europeos, para materializarse y llegar a ser lo que será durante mucho tiempo: una tierra prometida para los misioneros, una fuente de riquezas por saquear sin moderación, un laboratorio donde se ensañarán en reproducir la Europa naciente, un espacio tan acogedor para los emigrantes como un infierno para los negros de África.

Frente a un Oriente supuestamente antiguo, despótico, lánguido y decadente, Occidente se afirmará progresivamente como el motor de la civilización moderna y la cuna de la modernidad. Añádase que la idea de Europa —tal como nos es familiar en la actualidad— se forjó a medida que surgía el Nuevo Mundo, y se comprenderá mejor por qué los destinos de esas dos partes del globo terráqueo son indisociables: si todas las Américas han sido modeladas por Europa, ésta, a su vez, desde

el Renacimiento, se ha enriquecido, construido y reproducido proyectándose al otro lado del océano Atlántico por medio de los lazos que ha anudado con las diferentes partes del nuevo continente. A través de la Nueva España, la Nueva Granada, la Nueva Inglaterra o la Nueva Francia, los países de Europa se ejercitaron en su doble función de depredadores y "civilizadores".

Así pues, la Conquista de México marca un hito histórico no sólo para España sino para todo el continente europeo. Y a nosotros, los europeos, nos cabe pensarla para entender histórica y críticamente la entidad que llamamos Occidente.

El fracaso portugués en China marcó el límite de la expansión europea hacia el oeste. El Oeste se limitará al continente americano que formará el Occidente que hoy conocemos.

Si bien la Conquista de México constituye uno de los puntos de partida para examinar la noción de Occidente, ¿qué entendemos por Conquista? Obviamente mucho más que una expedición militar que sería la anticipación de las comedias de vaqueros tantas veces filmadas por Hollywood.

OCCIDENTALIZACIÓN

El surgimiento de Occidente marca el inicio de la occidentalización del continente americano. La necesidad de seleccionar y exportar a México y luego a Perú todo un arsenal de prácticas, costumbres, creencias, marcos intelectuales y tradiciones desarrolladas al otro lado del océano Atlántico, obligó a definir constantemente lo que era fundamental tanto para la rentabilidad como para la eficacia de la dominación castellana. Cualquier error —local o metropolitano— podía aniquilar la valiosa mano de obra india, como había ocurrido en las islas, exasperar a los colonizadores indispensables para cualquier implantación perdurable, poner en tela de juicio el poder real y las relaciones con las islas del mar Caribe. Correspondía a los colonizadores poner en obra lo que llamamos

la occidentalización, que comencé a explorar ya hace más de 40 años en *La colonisation de l'imaginaire.*[6]

El mestizo Diego Muñoz Camargo describe la cristianización de Tlaxcala, que califica de "tan sublime obra":

> [Los frailes] comenzaron a quitar las muchas mujeres que tenían y los demas ritos de idolatría, y otras muchas supersticiones […] quitándoles ansimismo que trujeran orejeras los hombres ni las mujeres, ni bezotes… y que los hombres no tuviesen mas de una mujer […] y que se quitasen los bragueros que traían y se pusiesen zaragüelles[7] y vistiesen camisas que era traje mas honesto, y que no anduviesen en carne y desnudos como andaban.[8]

Pues bien, la cristianización abarca no sólo la fe, sino también la familia, el sexo, el género, el modo de vestir, etcétera.

El programa es desmesurado: imponer el derecho castellano, heredero del derecho romano; aplicar las prohibiciones del derecho canónico ; enseñar la lectura y la escritura alfabéticas; difundir la misa en latín, el matrimonio por la Iglesia y la confesión auricular, así como tantas otras actividades más prosaicas —como el trabajo del hierro, el hábito de beber vino o el de vestir calzones—: todo ello es "occidentalizar".

Los procesos de americanización

En teoría, era imposible que los españoles transigiesen: las creencias cristianas no eran negociables, de ahí la imposición sistemática del cristianismo y la cacería de los idólatras, la extirpación de los cultos; tanto como era imposible para los vencidos rechazar el sistema político que establecía una situación de dependencia absoluta de los indígenas res-

---

6 Hay traducción al español: Gruzinski, 1991.
7 Especie de calzones anchos y fallados en pliegues.
8 Muñoz Camargo, 1947, pp. 256-257.

pecto de sus vencedores, y mucho menos aún la predación económica, que implicaba la sangría sistemática del país, tanto como se pudiese.

¿Quiere decir lo anterior que los españoles se contentaron con imponer lo que querían y se mantuvieron a salvo de toda influencia de las sociedades que invadieron? Obviamente, los intrusos se vieron obligados a adaptarse a los alimentos, a las lenguas, al clima tropical y a la alternancia de las temporadas de estío y de lluvias. Para que la Nueva España fuese viable, era necesario saber *transigir sin cesar* y hacer *ajustes* entre los elementos europeos introducidos y las realidades locales. Asimismo, era necesario contar con la resistencia y los hábitos de las poblaciones locales. Los grupos indígenas nunca se limitaron a ser receptores pasivos: todo lo que se recibía o se imponía fue progresivamente reinterpretado, acondicionado y, en ocasiones, transformado marcadamente. En los hechos, la frontera entre lo que se negociaba y lo que no se negociaba aparece mucho menos clara de lo que parecía a primera vista.

Aquí también México aparece como el laboratorio de la occidentalización. Una occidentalización que se va a extender al resto del mundo bajo diferentes formas, muchas veces destructoras. Y es la Conquista la que abre este laboratorio.

LOS MESTIZAJES COMO RESPUESTA/REACCIÓN A LA OCCIDENTALIZACIÓN

Ineluctablemente, los europeos van a mestizarse, al mismo tiempo que lo hará una buena parte de las instituciones, los valores y los hábitos que introducen o que imponen. Por lo tanto, el "choque entre las civilizaciones" no se reflejó únicamente en la aniquilación y las sustituciones; el enfrentamiento entre los seres y las sociedades desencadenó una multitud de mezclas en las esferas más inesperadas, ya que los procesos de mestizaje, cabe subrayarlo, siempre son políticos, siempre dependen de las relaciones de fuerza y nunca se limitan a la esfera así llamada "cultural".

En las Américas, en el Anáhuac, conquistados estos mestizajes, implicaron, *por primera vez* y de manera sistemática, a seres originarios de cuatro continentes (Europa, América, África y Asia) y, por consiguiente, caracterizan, tanto como la occidentalización, una etapa determinante de la historia del mundo y de los procesos de mundialización que se sucedieron.[9]

Así pues, los colonizadores no sólo tendrán que hacer frente a toda clase de resistencia y lentitud, sino que la proliferación de los procesos de mestizaje tendrá resultados imprevistos e imprevisibles que impedirán que las sociedades locales se reduzcan a nada o se conviertan en puras copias de los pueblos de Castilla. Así nació América Latina; por lo que el mestizaje —que no se limita nunca a lo biológico—, guste o no, constituye el eje básico de la construcción del México moderno. Al contrario, la derrota de los portugueses en China explica por qué el imperio celeste escapó tanto a la occidentalización como a los mestizajes.

DESMESURA Y "HORA DEL CRIMEN"

Así pues, a partir de la Conquista de México podemos pensar los inicios de los procesos que se extenderán al mundo entero, la occidentalización, los mestizajes. Pero la modernidad europea (la que surge del otro lado del océano) también tiene otras caras indisociables de la violencia de la conquista y de la colonización.

Hernán Cortés, con su medio millar de hombres y su pequeña veintena de caballos, sin contar un centenar de marineros, tiene ante sí las poblaciones del Anáhuac, que comprenden millones de habitantes. Son menos que los 130 millones de la China de los Ming, pero sigue siendo una cifra gigantesca. En uno de esos cálculos globales que gustaban tanto a Pierre Chaunu, el historiador recuerda que la América media valía una China del norte, y la América de las altiplanicies en su

[9] Véase Gruzinski, 2000.

totalidad y sus "imperios", andino y mesoamericano, una China entera. La desmesura que caracteriza los proyectos portugueses en China y la conquista cortesiana en México, o la de Francisco Pizarro en los Andes, ofrece uno de los ejemplos más espectaculares y más dramáticos de la colisión de los mundos; de una colisión que desemboca, en un caso, en una victoria inapelable de los europeos y, en otro o, en un fracaso rotundo.

Debemos al filósofo alemán Peter Sloterdijk una reflexión básica sobre dicha modernidad.[10] El filósofo nos explica que "los tiempos modernos son la época de lo monstruoso creado por el hombre". Ser moderno quiere decir ser

> quien tiene consciencia del hecho [de] que él (o ella) no sólo son testigos sino cómplices de este monstruoso nuevo tipo. Si se le pregunta a un moderno dónde estaba en la hora del crimen, el moderno responde: yo estaba en la escena del crimen, y eso significa en el perímetro de lo monstruoso global que, como conjunto de las circunstancias modernas del crimen, incluye a sus cómplices por su intervención o por sus saberes.[11]

En el contexto histórico que nos interesa aquí, es obvio que uno de los primeros acontecimientos que mejor materializa y más se acerca a esta "hora del crimen" es la matanza de Cholula, objeto de interpretaciones contradictorias, ampliamente discutida en el siglo XVI. Instrumentalizada por la leyenda negra, basta pensar en el grabado que le dedica Theodore de Bry en sus publicaciones de propaganda antiespañola.

En octubre de 1519, como sabemos, los conquistadores y sus aliados indígenas perpetraron la matanza de Cholula. Cobró 3 000 víctimas en pocas horas (según Cortés) o 6 000 en cinco horas (según López de Gómara). La matanza inauguró el encadenamiento de violencias que desembocarán en la Conquista de México. Y por esta razón el episodio

---

[10] Véase la traducción: *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, 2007.

[11] *Op. cit.*, p. 34.

fue famoso en los anales que lo interpretaron de diversas maneras. Si bien en su *Brevísima relación* el dominico Bartolomé de Las Casas denunció la matanza en términos virulentos, un criollo como Suárez de Peralta criticó esta versión y defendió la ofrecida por Cortés: "Lo que se dice en la Brevísima relación que en Cholula mandó matar el capitán más de cien señores, y sacar vivos en palos hincados en la plaza, y que mataron cinco o seis mil indios y quemaron otros que se hacían fuertes, y otras muchas crueldades, que escribió el dicho obispo Bartolomé de Las Casas, lo más no pasó".[12]

La polémica que provocó el acontecimiento adquiere todavía más relieve si sacamos la matanza de su contexto mexicano o puramente hispánico para considerarlo en la historia de Occidente. Podríamos decir que a través de su resonancia interoceánica el acontecimiento marca la "hora del crimen" que define Peter Sloterdijk, este paso decisivo de la historia europea que aparece como una etapa inaugural de la modernidad en sus dimensiones más oscuras y siniestras. No sólo este acontecimiento se define por su brutalidad monstruosa mas también por la plena responsabilidad que asumen y reivindican sus autores delante del crimen que perpetraron.

En su *Historia de Tlaxcala*, Diego Muñoz Camargo se adhiere abiertamente al bando de los que legitiman el suceso y asumen su entera responsabilidad por lo que pasó, o sea, por el estallido de la matanza. Demuestra y escribe que los tlaxcaltecas tenían las mejores razones del mundo para exterminar a los de Cholula.[13]

Así pues Occidente, occidentalización, mestizajes, hora del crimen, desmesura, la Conquista de México, nos proporciona varias pistas para sacar el balance de cinco siglos de dominación europea, probablemente antes que China y sus vecinos asiáticos tomen el relevo.

---

[12] Suárez de Peralta, 1990, p. 117.

[13] Gruzinski, 2021. (Hay traducción al español: Alianza Editorial, Madrid, en prensa).

A MANERA DE CONCLUSIÓN: ENSEÑAR LA CONQUISTA DE MÉXICO EN UNA CIUDAD DEL NORTE DE FRANCIA

Me gustaría insistir sobre lo que tal vez hoy en día sea la dimensión más importante para nosotros, europeos y franceses. Por eso tenemos que transportarnos hasta la ciudad norteña de Roubaix, en el norte de Francia, a pocos kilómetros de la frontera con Bélgica.[14]

Roubaix, la ciudad más pobre de Francia, ocupa un lugar singular en la historia de la Revolución industrial y en la de las poblaciones francesas nacidas de la inmigración. La antigua capital textil del siglo XIX nunca se recuperó de su declive industrial. La ciudad cuenta con una población muy importante de musulmanes y desocupados. Son seis las mezquitas, algunas fundamentalistas, que frecuenta esta población llegada en los años cincuenta y sesenta, que ahora se compone en su mayor parte de gente nacida en Roubaix y que son ciudadanos y ciudadanas de mi país. Lo que fue la "Meca del socialismo revolucionario", el santuario del guesdismo —durante mucho tiempo la corriente mayoritaria del socialismo francés— se ha convertido, según dicen, en el municipio más musulmán de Francia. Pues bien, la crisis social y el desempleo afectan especialmente a las poblaciones francesas de origen magrebí que a menudo buscan una identidad que ya no encuentran ni en la escuela, ni en la acción sindical ni en los ideales de la república.

En su mayoría, la población escolar son alumnos pertenecientes a estos nuevos habitantes, casi todos musulmanes. Resulta imposible, en estas condiciones, enseñar la historia de la colonización con los hijos de los colonizados, menos aún discutir de cristianización con alumnos y alumnas que pertenecen al Islam. La evocación de este pasado provoca reacciones incontrolables.

---

[14] Una ciudad importante para mí porque representa el espacio donde nací y al que decidí abandonar con la idea de irme a vivir en México, otro continente, otro clima y otro pasado.

Los maestros de historia del Lycée de Roubaix escogieron estudiar la Conquista de México y la expedición portuguesa en China en el marco del programa escolar "Nuevos horizontes geográficos y culturales europeos de los europeos en la Edad moderna". Dividieron a sus alumnos en cuatro grupos: españoles, aztecas, chinos y portugueses, y los cuatro grupos trabajaron sobre los acontecimientos que tuvieron lugar en Mexico y China entre 1517 y 1521. Tenían que confrontar los contextos históricos, las fallas, los éxitos y las reacciones de todas las partes.

De principio a fin, estos adolescentes se apropiaron de este doble escenario histórico que los hizo enfrentarse a cuestiones transcendentales: el descubrimiento del otro o, mejor dicho, de los otros —si queremos escapar de la retórica académica de la alteridad—, las divergencias entre sociedades y civilizaciones, las empresas de conquista y colonización imaginadas o implementadas por los ibéricos, el sentido y los objetivos de la expansión europea, las reacciones de las poblaciones agredidas… Mediante toda una serie de investigaciones hechas en la tela sobre prácticas "exóticas" —el sacrificio humano entre los mexicas— o engañosamente familiares, los juegos de mesa entre los chinos y los híndues, los adolescentes de Roubaix se fueron familiarizando con otros universos y otros tiempos con preguntas actuales.

Los resultados: al acompañar a los españoles a México y a los portuguese a China, al observar a los marineros de Lisboa desembarcar en Cantón y a los de Cuba hundirse en el altiplano, los alumnos de Roubaix pudieron forjarse una idea más precisa de lo que puede significar "la noción plural de modernidad", el concepto de "historias conectadas" o de "miradas cruzadas", según los términos del programa oficial de historia. No es que hayan podido resucitar milagrosamente las vivencias y la realidad de estos pasados. Pero al menos habrán analizado situaciones que les permiten observar de un modo más crítico la sociedad en la que viven hoy en día y lo que captan de un mundo globalizado.

El relato de la Conquista de México y de la empresa de los portugueses, así como las reacciones que suscitaron, despertaron su curiosidad,

e incluso su interés apasionado, cuando dos mil años de nuestra historia patria, por no hablar de una historia europea inexistente, no les inspiran gran cosa, y con razón. De hecho, muchas veces provocan respuestas que en las clases se traducen en absentismo o, peor, en agresiones físicas contra el material escolar y contra sus maestros.

Resultó a mis colegas del Liceo y a los inspectores de academia encargados de renovar los programas que la Conquista de México tenía una eficacia pedagógica en una sociedad en la cual las fracturas de todo tipo se acentúan día a día.

Empecé a dar clases y seminarios en México hace más de 40 años, en 1976. Entenderán que al final de mi carrera me interesa menos un mundo académico a veces encerrado en sí mismo, en sus polémicas y sus peleas estériles, y mucho más el uso que nosotros los europeos podemos hacer concretamente de los conocimientos que nos dispensan los pasados iberoamericanos y los esfuerzos de todos los colegas que trabajan sobre esta parte del mundo. Un uso pedagógico para entender mejor el nuevo mundo europeo y crear pasados capaces de integrar memorias distintas, a veces contradictorias, pero que todas tienen que convivir en el suelo europeo.

En pocas palabras, el estudio de la Conquista de México es fundamental porque ayuda a entender los procesos de colonización impulsados por los países europeos, que se sucedieron hasta el siglo xx: la cristianización, concebida como una religión siempre asociada al poder militar y colonial y entendida como un cambio de civilización,[15] y los procesos de mestizaje que hoy en día dominan el planeta.

Dicho estudio contribuye a mantener una distancia crítica con los pasados europeos y nos incita a asumir *colectivamente* estos pasados: "la hora del crimen" continúa sonando en el planeta. Si bien en Roubaix

[15] Recuerdo con gusto y emoción que hace más de 40 años, con Solange Alberro y otros colegas mexicanos, organizamos un seminario que se dedicó a estudiar el impacto de la Conquista sobre la familia y la sexualidad, y eso con la ayuda generosa del que en aquel entonces era el director de estudios históricos del Instituto Nacional de Antropología Historia, el doctor Enrique Florescano.

estamos muy lejos de Xalapa, tambien todos estamos viviendo en el mismo mundo. Es una dimensión positiva de la globalización permitir a jóvenes franceses aprender la historia de México para construir un país que acepte la pluralidad de los pasados y de las memorias, a mi parecer el único medio de preservar la estabilidad y restablecer la capacidad de integración de mi país y de los países europeos.

BIBLIOGRAFÍA

Gruzinski, Serge (1991), *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalizaciónn en el México español, siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México.

Gruzinski, Serge (2000), *El pensamiento mestizo: cultura amerindia y civilización del Renacimiento*, Paidós Ibérica, Barcelona.

Gruzinski, Serge (2018), *El águila y el dragón. Desmesura europea y mundialización*, Fondo de Cultura Económica, México.

Gruzinski, Serge (2021), *Conversation avec un métis de la Nouvelle-Espagne*, Fayard, París.

Montaigne, Michel de (1985), "De los caníbales", en *Ensayos*, tomo I, Cátedra, Madrid.

Muñoz Camargo, Diego (1947), *Historia de Tlaxcala*, Ateneo Nacional de Ciencias y Artes, México.

Pagden, Anthony (1982), *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge University Press, Cambridge.

Suárez de Peralta, Juan (1990), *Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista*, Alianza Editorial, Madrid.

Sloterdijk, Peter (2007), *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización,* Siruela, Madrid.

EL MUNDO ÁRABE-MUSULMAN Y EL MAGREB ANTES Y DESPUÉS DE LA IRRUPCIÓN DE LAS AMÉRICAS (1492) Y EL COMIENZO DE LA ERA COLONIAL EN MÉXICO (1519)[1]

Hassan Remaoun[2]

INTRODUCCIÓN

El Islam aparece como religión en la primera mitad del siglo vii de nuestra era, más específicamente a partir del comienzo de la era de la Hégira, es decir, en 622, cuando el profeta Mahoma deja la Meca para refugiarse en Medina y fundar ahí un Estado. Al morir, en 632, es remplazado por los cuatro califas Rashidun, los cuales, después de diferentes conflictos, verán emerger la oposición político-religiosa de jariyitas y chiítas, entregando el poder a la dinastía de los omeyas. Por su parte, estos últimos instalarán la capital de su imperio en Damas (Siria), antes de ceder el poder a los abasidas, quienes reinarán desde Bagdad.

De hecho, el Estado que nace con la expansión del Islam abarcará progresivamente vastas regiones que, hacia el este, llegan hasta Irán, Jorasán y, más tarde, el Asia central y la India, y al oeste, hasta Egipto, el Magreb y España. Sin embargo, la centralización política se verá minada poco a poco por opositores de fidelidades "heterodoxas", por lo general provenientes del chiísmo y del jariyismo e incluso de la ortodoxia dominante (sunismo), los cuales habrán de crear sus propios Estados en provincias alejadas del centro del Imperio. Entretanto, la

1 El presente texto tiene su origen en el coloquio "500 años de la ¿Conquista? Irrupción española y guerra mesoamericana", abril de 2019 Xalapa, Veracruz. Traducción del francés al español por Rodrigo García de la Sienra.

2 Profesor de la Universidad Orán 2, Mohamed Ben Ahmed, y director de investigación asociado del Centro de Investigación en Antropología Social y Cultural (crasc-Orán).

nueva religión se habrá expandido desde los confines de China e Indonesia hasta Europa (España, Sicilia, Malta, y después a los Balcanes), y vía África del norte (o Magreb), hacia el África subsahariana y, en primer lugar, a Sahel. A pesar de haber alcanzado su apogeo en la Edad Media sin que obstara la emergencia de nuevos imperios cuya potencia será manifiesta aun en la época moderna y a principios de la época contemporánea, la civilización islámica entró en un largo declive por lo menos a partir del siglo XV, si no es que desde el XII, mientras que, por su parte, Europa y aquello que comúnmente se denomina Occidente comenzarán un ascenso que resultará imparable incluso hasta nuestros días. En el momento de ruptura entre esos dos periodos habremos de detenernos en este texto; una época que, como veremos, comprende tanto la llegada de Cristóbal Colón a América como la fase de colonización de lo que habría de convertirse en América Latina y, por supuesto, México a partir de 1519. Intentaremos establecer algunas comparaciones entre los procesos de colonización que, respectivamente, en el caso de América Latina (en México en 1821), terminan, y en el de África del Norte, comienzan (1830 en Argelia).

Antes de establecer el estado de la cuestión relativa al mundo árabe-musulmán y a las causas de su declive[3] en el momento en que comenzaba la colonización de México y las Américas, volvamos al periodo anterior y a las causas de su grandeza medieval.[4]

LOS ORÍGENES DEL ASCENSO CULTURAL Y ECONÓMICO DEL ISLAM

El Islam, y los Estados y los imperios que le servirán como soporte, se extenderán a lo largo de la Edad Media fomentando un dinamismo cultural, científico y socioeconómico que habría de marcar la época.

[3] Remito a Brunschvicg y Grunebaum, 1977.
[4] Véase Lombard, 1980.

El esplendor civilizatorio sin duda se verá favorecido por la difusión de la lengua de cultura común que fue el árabe utilizado por los letrados desde el Magreb hasta Irán y el Asia central, y desde España hasta Gao, Tombuctú y Sahel. Evidentemente, la lengua que se había expandido con la difusión del Islam será un acicate para los estudios religiosos suscitados por la necesidad de adoptar la jurisprudencia *(fiqh)* de la nueva religión en sociedades y entornos económicos muy diversos, lo cual obligará a teólogos y jurisconsultos a hacer prueba de *Itjihad*, prudencia y flexibilidad mental. Estas mismas personas, así como otras sin perfil teológico, se habrán de ocupar masivamente de saberes profanos como las matemáticas, la astronomía, la mecánica y la experimentación, pero también de literatura, filosofía, historia y muchas disciplinas más, como la botánica y lo que se habría de llamar alquimia. La aritmética y la geometría con rudimentos de trigonometría, así como los inicios del álgebra, servirán para los cálculos del fisco, la propiedad y el catastro, de las distancias y las cantidades de mercancías, pero también para el cálculo del tiempo en correlación con la astronomía y con mecánicas de observación muy complejas. La expermientación hará posible la adquisición de técnicas para preservar el agua, tan útil para la agricultura y la ganadería en zonas semidesérticas, pero también para su utilización en muchos otros ámbitos. Es el caso de la astronomía, la guerra y la navegación. Los árabes harán que esta última evolucione, eminentemente con la introducción en el Mediterráneo, entre los siglos IX y XIII, de la vela triangular "latina", conocida en el océano Índico antes del Islam, así como del astrolabio, la brújula, el timón de codaste y otras novedades como la construcción de puertos para grandes embarcaciones comerciales, previamente implementada también en el Índico. El ímpetu de la fabricación de papel proveniente de China y la difusión de manuscritos a través de bibliotecas y librerías, así como la práctica de la discusión en salones y de un debate relativamente libre, contribuyeron a que se diera una progresión de conjunto. Sin duda, los árabes contribuyeron en la transmisión del legado científico y civilizacional de la Antigüedad medioriental, en particular

gracias a los saberes egipcio, mesopotámico, arameo, persa, hindú e, incluso, chino, todo gracias a un importante trabajo de traducción al árabe impulsado por los primeros califas abásidas (sobre todo Al-Mamún en el siglo IX).

Sin embargo, el legado de los griegos será predominante, sobre todo la filosofía de Platón y Aristóteles, que será fuente de inspiración para numerosos opúsculos y comentarios, y las matemáticas, a propósito de las cuales Ahmed Djebbar escribe:

> La tradición de la matemática árabe se elaboró a partir de una herencia multiforme, constituida a lo largo de los dos milenios que precedieron la llegada del Islam. Entre los aportes antiguos, el griego jugó un papel determinante, aun cuando no fue el único en inspirar las orientaciones ulteriores… Su contenido será parcialmente accesible, ya sea gracias a las traducciones del griego al árabe, ya indirectamente a partir de traducciones siríacas que eran utilizadas en algunos núcleos intelectuales antes de la llegada del Islam.[5]

¿Acaso los árabes fueron simples transmisores de vectores civilizacionales a los cuales no habrán contribuido de manera alguna? El historiador Claude Cahen responderá esta pregunta de manera matizada:

> En términos generales, la importancia histórica de la ciencia árabe consiste en haber acogido un legado antiguo que más tarde el Occidente podrá hacer suyo. Sin embargo, sería injusto reducir dicha importancia a la de un simple intermediario pasivo, ya que quizás nunca antes se había visto un entusiasmo intelectual tan vasto. Nunca antes se había dispuesto de un abanico tan amplio de información, puesto que a la ciencia griega

[5] Djebbar, 2014, pp. 11 y 12.

> se le añadían los aportes de otras civilizaciones orientales, todo vuelto accesible en una lengua única de civilización.[6]

De hecho, este surgimiento cultural y científico resultaría incomprensible si no hiciéramos el esfuerzo de ponerlo en relación con el contexto socioeconómico que caracterizaba a esa época. La economía se apoyaba en una agricultura cuya extensión dependía de la disponibilidad del agua orientada a la autosubsistencia; pero también desempeñaban un papel esencial el mercado urbano y la exportación, según los periodos, al igual que el pastoreo en zonas de nomadismo o de seminomadismo, en particular en las proximidades de los desiertos. En un entorno marcado por la importancia de las ciudades —las cuales no conocieron un declive, como en el caso de Europa en la postrimerías de la Antigüedad, y que además de su dinamismo intelectual dependían sobre todo de los medios de subsistencia que les brindaban el comercio y el artesanado— es indudable que, como lo expresara Abderraman Ibn Jaldún, fino observador de mediados del siglo XIV, "las artes sólo logran su perfeccionamiento a la par del perfeccionamiento y la expansión de la civilización urbana".[7] Aunque precisa (¿acaso sería ésta una lista exhaustiva?): "Las artes necesarias son la agricultura, la arquitectura, la costura, la carpintería, el tejido. Entre las arte nobles citaremos, por ejemplo, la obstetricia, la escritura, el arte del libro, el canto, la medicina".[8]

Es decir, todas las profesiones que florecían en las numerosas ciudades en torno de las cuales estaba organizado el mundo musulmán medieval, y a las cuales habría que agregar las actividades marítimas en los puertos, y de manera más general, aquellas vinculadas a los trans-

---

6 Cahen, 1970, p. 196.

7 Khaldûn, 2002, p. 787.

8 *Ibid.*, p. 794. En lo referente a otras actividades asociadas con la irrigación, el oro, la plata, las perlas, el algodón, la seda, los tapices, los bordados y el papel, véase Lewis, 1958, y Claude Cahen, *op. cit*. Para información más detallada, véase *Encyclopédie de l'Islam,* y también y también Rodinson, 1966.

portes y las comunicaciones. ¿Acaso por este motivo el mundo del Islam estaba desvinculado de su entorno internacional y era refractario al comercio, como afirmara el historiador belga Henri Pirenne, quien lo consideraba responsable del declive del Mediterráneo y del aislamiento de la Europa medieval en su *hinterland* agrícola y, por lo tanto, de la restructuración feudal de su forma de vida?[9] No parece ser así, conforme a lo que escriben otros historiadores, como Maurice Lombard:

> Nosotros pensamos que es gracias a la conquista musulmana que el Occidente retomó contacto con las civilizaciones orientales, y a través de ellas, con los grandes movimientos mundiales del comercio y la cultura. Mientras que las grandes invasiones bárbaras (germánicas) de los siglos IV y V conllevaron la regresión económica del Occidente merovingio y después carolingio, la creación del nuevo imperio islámico implicó para ese mismo Occidente un desarrollo sorprendente.[10]

De hecho, tal parece que el comercio de las caravanas desempeñó un papel esencial en la apertura de las tribus de Arabia al mundo exterior, y que muchas de ellas ya se habían instalado en los confines de los imperios persa y bizantino antes del Islam. En la segunda mitad del siglo VI d.C., un contexto regional inestable, sobre todo por causa de las incesantes guerras entre los dos imperios limítrofes, provocaría un desvío de las rutas de comercio que vinculaban al océano Índico con el Golfo Pérsico y el Oriente Medio. De ahí en adelante, ciudades como la Meca habrían de aprovechar los circuitos de las caravanas que, a partir de entonces, debían atravesar la península arábiga para vincular los puertos de Yemen con Siria, y que de esa manera contribuían a la emergencia de una aristocracia de mercaderes que aprovechará la aparición del Islam para unificar Arabia y después erigir un imperio.

---

9 Pirenne, 2005.

10 Maurice Lombard, *op. cit.*, p. 19.

De hecho, el destino de lo que más tarde será el espacio árabe-musulman estará vinculado a su condición de crucero, por el que pasaban las grandes rutas comerciales de la época, las cuales facilitaron el apogeo de los imperios y los Estados que surgieron en la región, así como el enriquecimiento de las aristocracias y las burguesías mercantiles dominantes. Sin detenernos en ello, de esas rutas mencionaremos tres que tuvieron gran importancia para el desarrollo del proceso en su conjunto:

1. La ruta de las especias que atravesaba el océano Índico para desembocar en el Golfo Pérsico y en Yemen.
2. La ruta de la seda que vinculaba a China y al Medio Oriente con el Mediterráneo mediante caminos caravaneros a través de Asia central, a lomo de caballo y camello.
3. Los caminos transaharianos, los cuales permitían unir el África saheliana con el Magreb y por los cuales transitaban tanto mercancías como esclavos provenientes de los confines del África islamizada (por los mercaderes árabe-bereberes), en particular, el oro de Ghana, cuyas minas producían la riqueza más deseada de la época, que se transportaba a caballo y sobre todo en dromedarios. Es el dinamismo de este comercio el que suscitó el siguiente comentario de Fernand Braudel: "La victoria de las caravanas del Islam a través de los desiertos es una hazaña hecha posible lentamente mediante la construcción de una red de oasis y ojos de agua".[11]

PERTURBACIONES Y PRÓDROMOS DEL AGOTAMIENTO: SIGLOS XII-XV

La vertiginosa propagación del Islam en territorios que se extendían sobre tres continentes implicará desde su incio graves problemas de

[11] Braudel, 1980, p. 17.

gobernanza en el seno del nuevo Imperio. Mientras que, por una parte, alcanzará un apogeo temprano, por la otra se verá confrontado a la difícil integración de las sociedades que se caracterizan por poseer una gran diversidad y una multitud de lenguas, con adhesiones frecuentes a discursos heterodoxos. El acceso al poder de los abásidas en 752, más el desplazamiento de la capital de Damas a Bagdad, al principio podría haber apaciguado los movimientos de oposición que se suscitaron en Irán, y más al este, en el Jorasán por los partisanos chiítas, quienes apoyaban a los descendientes del mismo Alí, primo y yerno del profeta. Pero al oeste del Mediterráneo, España, que fuera conquistada a partir del cruce del estrecho de Gibraltar en 711 (que implicó una avanzada hasta Poitiers en 732, en el país de los francos), caerá junto con el emirato de Córdoba en manos de los sobrevivientes de los omeyas que huyeron de Siria, entonces ya en manos de los abásidas.[12] El Magreb, en el que los abásidas eran representados en Cairuán (actualmente Túnez) por los emires aglabíes, será el siguiente, sobre todo con la dinastía rostomida de fidelidad ibadí (es decir, considerada jariyita), la cual instaura un emirato (de 761 a 908) en Tiaret (al oeste de la Argelia actual), y con el emirato fundado por los idrísidas, de fidelidad chiíta (788-974), en Fez, en el actual Marruecos. El Magreb seguirá afirmando su irredenta identidad berebere, pero siempre en el marco de referencia islámico, con imperios como el de los fatimitas (chiítas), y después de su partida hacia Egipto, el de sus sucesores los ziridas y los hamaditas (en los siglos x y xi), el de los almorávides (siglos xi y xii), el de los almohades (siglos xii y xiii) y los emiratos que vendrán más tarde: hafsidas de Túnez (de 1207 a 1574), ziyánidas de Tlemecén (1235-1556) y merínidas de Fez (1248-1471), quienes cederán su lugar a los wattásidas, a los saadianos y luego a los alauitas.[13] Entretanto, en el momento en el que los almorávides emergían del suroeste del Magreb en el siglo xi, un determinado

[12] *Cf.*, en referencia con todos estos hechos, Lewis, *op. cit.*; Lombard, *op. cit.*, y Cahen, *op. cit.* También es posible recurrir a la *Encyclopédie de l'Islam*.

[13] *Cf.,* también Charles-André, 1951 y 1966.

número de tribus árabes, como la de los Banu Hilal, dejaban el Egipto fatimida para dirigirse hacia África del norte, donde vivieron como nómadas provisores de tropas complementarias a los príncipes bereberes, transformando profundamente el paisaje lingüístico de la región mediante la correspondiente difusión de la lengua árabe.

Volviendo al Máshrek (Oriente Medio), en 863 los gobernantes tulonidas instaurarán una dinastía en Egipto, y a partir de 945 los buwidas de origen persa y chiíta ocuparán Bagdad, la capital del Imperio, cuyo dominio cederán más tarde, en 1055, al selyúcida Tugrïl Beg. De hecho, el papel del califa se ve reducido a funciones de representación. Los selyúcidas aparecen entonces como defensores del Islam sunita, sobre todo cuando el peligro se vuelve tangible en las fronteras del mundo musulmán. Ese peligro se hará sentir con fuerza desde Europa cuando, a partir de 1095 y hasta los siglos XIV y XV, se organicen varias cruzadas con el fin manifiesto de controlar Jerusalén y los lugares de Oriente que los cristianos consideran santos, pero también de apoyar a los bizantinos y a Constantinopla frente a la presión otomana.

Sin embargo, el peligro vendrá también del noreste de las fronteras con el avance de los mongoles. En 1220, en efecto, Gengis Kan conquista toda Transoxiana en el Asia central y penetra en Persia en 1221, mientras que Hulagu, uno de sus descendientes, logrará tomar Bagdad en 1256 y proceder a la ejecución del califa abásida. Los ayubíes, cuyo precursor (de origen kurdo) Salah Al-din (Saladino) había vencido a los francos, retomado Jerusalén en 1187 y reunificado Egipto y Siria, cedieron su lugar a una nueva dinastía. En 1260 su fundador Baibars (de origen turco) reconstituirá la unidad sirio-egipcia, infligiendo derrotas decisivas tanto a los mongoles como a los cruzados que todavía estaban instalados en esa región. La avidez de los agentes externos no termina con eso, puesto que todavía se producirán nuevos intentos de cruzada (frustrados), y sobre todo la ola turco-mongola dirigida por Tamerlan,

quien devastará Siria (en 1400-1401), destruyendo su capital Damas.[14] En el occidente musulmán las dificultades no son menores, a pesar de la victoria de Zalaca (Sagrajas) en España en 1086, de los almorávides contra Alfonso VI. De hecho, Toledo será tomada por los cristianos en 1085, mientras que, por su parte, Malta (en 1090) y Sicilia (entre 1061 y 1091) también se rendirán. El proceso de la Reconquista española sigue su curso con la derrota de los almohades en 1212 en la batalla de al-Uqab (Las Navas de Tolosa), para llegar a término con la caída de Granada en 1492, año del desembarco de Cristóbal Colón en América.

Paralelamente, la presión ibérica en África del norte comenzará a sentirse en 1415 con la toma de Sebta (Ceuta) en Marruecos por los portugueses. Pero las veleidades lusitanas en ese país se verán francamente debilitadas a raíz de la derrota de Sebastián en la Batalla de los Tres Reyes en 1578, por lo que incluso Ceuta se convertirá en un presidio español. De hecho, al parecer los españoles resultaron más perseverantes en el Mediterráneo y en las costas magrebíes. De ese modo tomarán posesión de Melilla (Marruecos) en 1497, de Mers el-Kebir en 1505, de Orán en 1509 y de Bujía y Trípoli en 1510, y mientras numerosos puertos magrebíes ofrecen ser tributarios, el propio Carlos V logrará la rendición de la Goleta de Túnez, aunque fracasará en la Argel defendida por Hassan Agha. En realidad, las cosas parecieran haberse complicado para los iberos, quienes en adelante deberán contar con la presencia de un nuevo protagonista en el Mediterráneo. En efecto, entre los siglos XIII y XIV surgirá en Anatolia lo que habría de convertirse en el Imperio otomano. Después de haber ampliado sus posesiones durante los siglos XIV y XV en Anatolia y los Balcanes, la dinastía fundada por Osmán, con Mhemed el-Fatih a la cabeza, va a capturar Constantinopla, en el Bósforo (en 1453), para convertirla en su capital. Los turcos otomanos ocupan Bagdad (1515), después Siria y Palestina (1516) y Egipto, donde desintegran a los mamelucos (1518). Entretanto, desde 1516 la aristocracia

[14] *Idem*. En lo que respecta a las dataciones y las cronologías, véase Mantran, 1991.

dominante de Argel había llamado en su ayuda a los corsarios de origen turco, los hermanos Barbarroja, para que defendieran la ciudad contra la amenaza española. Uno de ellos, Jeireddín, solicitará la protección otomana al sultán, quien le enviará una guarnición de jenízaros y lo proclamará bajá del Magreb central. Así habrá de nacer la Regencia de Argel, la cual, además de ser reconocida por sus corsarios, definirá el trazado de las fronteras del norte de la actual Argelia. Desde ahí el imperio se extenderá hasta Túnez (entre 1556 y 1574), arrebatada a los hafsidas y a los españoles, y hasta Cirenaica y Tripolitania en la actual Libia, para integrar el conjunto con la provincia de Egipto. Los otomanos aparecen entonces como los nuevos protectores del mundo del Islam frente al avance europeo. Sólo Marruecos habrá escapado a su control, sin duda porque al estar frente a las costas españolas apostará por un equilibro entre los dos grandes imperios de la época, lo cual pemitirá a las potencias europeas conservar el monopolio del acceso al Atlántico y a las rutas océanicas.

MAGREB, PENÍNSULA IBÉRICA, ÁFRICA Y AMÉRICA: ¿QUÉ SUCEDIÓ ANTES, DURANTE Y DESPUÉS DE 1492-1519?

Como hemos visto, la desaceleración del ascenso político y civilizacional del Islam se anuncia desde los últimos siglos de la Edad Media y se expresará también, aunque aquí no podremos detenernos sobre este punto, en el terreno de la creación intelectual, progresivamente contaminada por la tendencia al "anquilosamiento cultural"[15] y a la "clausura dogmática"[16] en los ámbitos teológico y filosófico. La crisis es, pues, global y atañe a todas las esferas constitutivas del universo árabe-islámico de la época. Abderraman Ibn Jaldún, quien murió a principios del siglo xv pero cuya reflexión tuvo lugar en lo esencial durante la segunda

[15] *Cf.* R. Brunschvicg y G. E. von Grunebaum, "Presentación", en *op. cit*.

[16] En el sentido que le atribuía Arkoun Mohammed, *Humanisme et Islam, Combats et Propositions,* 2005.

mitad del siglo XIV y sirvió a todos los príncipes magrebíes de su tiempo incluso como director de una embajada frente a los soberanos de España antes de que se exiliara y se encontrara con Tamerlan en Damas, nos transmitió sus impresiones a propósito del ambiente que prevalecía en la época. Él, que sin duda fue el observador más lúcido de su tiempo y nos legó una obra inestimable, podía comentar en relación con los cambios que se produjeron en el Magreb (aunque no solamente) entre la llegada de las tribus árabes hilalianas en el siglo XI y el final del XIV:

> A causa de la disminución de la población, la civilización se alteró. Las ciudades y las obras de arte quedaron en ruinas, los caminos y las indicaciones carreteras se borraron, los lugares habitados y campamentos se desploblaron, las dinastías y las tribus se debilitaron, cambiaron los habitantes. Al parecer, el Oriente fue alcanzado por la misma plaga… Fue como si en el mundo la voz de la existencia hubiese llamado al letargo y al repliegue sobre sí y el mundo hubiese prontamente respondido. Dios es el heredero de la tierra y de lo que hay en ella. Cuando se produjo el cambio general de condición, es como si la creación hubiese cambiado de raíz, como si el mundo entero se hubiese transformado. Entonces es como una nueva creación, un recomienzo de la vida, el advenimiento de un mundo.[17]

De hecho, Ibn Jaldún constataba que el "espíritu de cuerpo" o "Asabiya" que permitía en el pasado magrebí la movilización de una aristocracia emergente en el seno de una tribu o de una confederación tribal para erigirse en dinastía, perdía cada vez más su eficiencia. Los imperios de la Edad Media habían desaparecido y los emiratos que los habían sucedido se hallaban en crisis, sin posibilidades reales de encontrar un relevo proveniente del país profundo, con capacidades guerreras y una ideología político-religiosa que predicara una rectificación moral. Para él, eso era un signo evidente de decadencia y un

[17] Ibn Khaldûn, *op. cit.,* pp. 45-46.

indicador de la profunda crisis que minaba la comunidad. No cabe duda de que las causas eran múltiples: demográficas, económicas, políticas o de otro tipo. El Magreb y el mundo musulmán, que se reponían de las agresiones de las cruzadas, de los tártaros y de los turco-mongoles, todavía debían enfrentar nuevos peligros durante el siglo XV, cuando nuestro autor ya había desaparecido (vivió entre 1332 y 1406). De hecho, si la penetración económica hispánica en el Magreb ya era antigua,[18] y además la progresión de la Reconquista ya resultaba amenazante con la caída de Toledo (en 1085) y la derrota almohade en Las Navas de Tolosa (en 1212), el proceso de conjunto podía ser considerado no sólo irreversible sino además en vías de concluirse con la toma de Granada y la construcción de Presidios por parte de los Reyes Católicos en la ribera del Mediterráneo. Una honda penetración en territorios africanos hubiera sido posible sin la emergencia del Imperio otomano y su fuerte presencia en el mundo musulmán desde los siglos XV y XVI. Todo eso, ciertamente, mientras competía con el imperio safávida en Persia y mogol en India, quienes, por su parte, se verán confrontados a otras potencias europeas (Portugal, Holanda y, sobre todo, Gran Bretaña). Sin embargo, hay otros factores que deben ser tomados en cuenta. Mientras que los musulmanes concentraban sus energías en la toma de Granada por parte de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, otros eventos de gran envergadura para la futura evolución de la historia mundial deben acreditarse a los soberanos cristianos de la Península Ibérica, cuyos navegantes se lanzarán a la conquista de las rutas océanicas. Desde 1446 los protugueses alcanzan el golfo de Guinea, lo cual les permitirá terminar con lo que quedaba del comercio caravanero transahariano, principalmente al retener la mayor parte del oro de Ghana, cuyas minas, al parecer, estaban en vías de agotarse. Esta transferencia de materia preciosa a través de

[18] *Cf.,* la tesis de Charles-Emmanuel Dufourc, *L'Espagne Catalane et le Maghrib aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles*, 1965.

Gao y Tombuctú en el actual Mali hacia el Magreb había permitido, a partir del siglo VIII, el financiamiento de la potencia de los emiratos y luego imperios norafricanos. La atracción de los magrebíes por el oro de Ghana, a pesar de que éste se hacía escaso, será todavía vivaz en el siglo XVI, como lo hace ver la expedición conducida por Salah Rais en 1556 desde Argel hacia Ouargla, o todavía en 1591, la destrucción del Imperio songhai de Sahel por los saadianos de Marrakech[19] (con la utilización de armas de fuego, como los europeos en América). Volviendo a los portugueses, ellos continuaron su progresión atlántica para llegar en 1487 a Cabo de Buena Esperanza, superarlo hacia el océando Índico en 1497, y captar una parte del comercio de las especias hasta monopolizar en 1630 todos los traslados destinados a Europa.

Sin embargo, el más importante evento transocéanico acreditable a los soberanos ibéricos sigue siendo la llegada, en 1492 (año de la caída de Granada), de Cristóbal Colón a América, la cual les permitirá la fundación de dos inmensos imperios (español y portugués), así como el acceso a la colonización y a las fabulosas riquezas del continente, entre las cuales se cuentan el oro y la plata. Esto tendrá un gran impacto en las ambiciones magrebíes de España, puesto que una gran parte de sus empeños en adelante estará orientada hacia el Nuevo Mundo.

Fernand Braudel hará ver lo siguiente a quienes reprochan a los Reyes Católicos no haber sabido aprovechar la victoria naval contra los turcos y la destrucción de su flota en la batalla de Lepanto (en 1571) para conquistar África del Norte:

> Si acaso nos es dado tener una opinión cuando se trata de reconstruir la historia, pienso que si España perdió una oportunidad en África del

[19] *Cf.,* Ferdinand Braudel, *op. cit.* En lo referente al segundo caso, véase también Dramani-Issoufou Zakaria, *L'Afrique noire dans les relations internationales au XVIe siècle. Analyse de la crise entre le Maroc et le Songhaï*, 1982. Respecto de las ambiciones que manifestaron en la misma época en África saheliana los saadianos de Marruecos, *cf.* Rémy Dewière, *Du Lac Tchad à la Mecque. Le Sultana de Bornou et son monde (XVIe, XVIIe siècles)*, 2017.

> Norte fue más bien a principios del siglo y no en los años posteriores a Lepanto. Quizás porque entonces ganó en América no continuó una nueva guerra de Granada en suelo africano, traicionando así lo que antaño llamaban su misión "histórica", y que hoy, según una fórmula más nueva, se llama su misión "geográfica".[20]

Más allá de la conservación de ciertos enclaves más o menos frágiles, España perderá el control sobre el mundo musulmán, lo cual se volverá perceptible con la decisión de expulsar de España a los moriscos tomada por Felipe III en 1609 (con todo y la tragedia de la que habría de acompañarse ese evento),[21] y será irremediable su expulsión definitiva de las plazas de Mers el-Kebir y Orán, reconquistadas en 1791 por el bey Mohamed el-Kebir.[22] Los efectos combinados del atraque de los portugueses, primero, y posteriormente de otras potencias europeas en el golfo de Guinea, junto con el acceso a las Américas en 1492, abrirán la vía durante los siglos siguientes para el comercio triangular (Europa-África-América), así como a la trata por vía atlántica de los esclavos secuestrados en África para fines de su venta en América.

LAS AMÉRICAS Y EL MAGREB: DIFERENTES TIPOS DE COLONIZACIÓN

En 1517, después de haber desembarcado en las costas del territorio maya, en lo que sería México, el español Hernández de Córdoba observará cómo su tentativa fracasa. Pero, a pesar de este fracaso, en 1519 Hernán Cortés logra desembarcar en Tabasco y comenzar la colonización

---

[20] Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 1986. *Cf.,* tomo 2, p. 430.

[21] *Cf.,* Fernand Braudel, *op. cit.,* y también Bernard Vincent, *L'Islam d'Espagne au XVIème siècle. Résistance identitaire des morisques,* 2017; Louis Cardaillac (dir.), *Les Morisques et l'inquisition,* Publisud, 1990, y Hassan Remaoun (dir.), *Dictionnaire du passé de l'Algérie, de la Préhistoire à 1962*, 2015. Véase la entrada "Morisques".

[22] *Cf.,* Fernand Braudel, *op. cit.,* y Julien Charles-André, *op. cit*.

de este inmenso país. Los españoles que se instalan ahí son cerca de 60 000 en 1569, y la cifra se habrá multiplicado por más de 10 en 1780, cuando se cuenten ya 800 000. Se calcula que de los 11 000 000 de indígenas que había en 1519, en 1650 sólo quedarán 1 500 000, debido a las epidemias importadas del Viejo Continente, al trabajo forzado y, por supuesto, en alguna medida, a la violencia relacionada con las armas de fuego. Sin embargo, estas cifras deben ser multiplicadas a la escala de América Latina, y eso sin hablar de América del Norte, cuya población amerindia prácticamente fue remplazada por los inmigrantes europeos y, en menor medida, por los descendientes de los esclavos traídos de África (por la vía del comercio triangular). En el umbral de los siglos XVIII y XIX, la mayoría de las colonias europeas de América, las españolas en particular, logrará su independencia. La de los Estados Unidos (en contra de los ingleses) en el norte del continente, desde 1776, y la de México, en 1821, habrán contribuido para ello, tanto como la primera entrada de Simón Bolívar a Caracas en 1813, el triunfo de los independentistas en la Batalla de Ayacucho en 1824, así como el éxito de San Martín en el sur del continente. Sin olvidar, por supuesto, las revueltas de esclavos, entre las cuales cabe destacar la que dirigió Toussaint Louverture contra los franceses en 1791, con la efímera proclamación en 1804 de la República Negra de Haití, seguida a su vez de la República Dominicana en 1821. Paradójicamente, en el mundo antiguo casi al mismo tiempo se produce una auténtica reactivación de la colonización europea, con los franceses y la expedición de Bonaparte en Egipto (1788-1802), así como con su desembarque en Argelia en 1830, sin olvidar que incluso realizarán una intervención en España (todavía bajo el mando de Napoleón Bonaparte, quien tomará Sevilla en 1810). Sin embargo, los franceses no son los únicos, pues junto con ellos están los ingleses y los holandeses (para entonces ya con mucha presencia en Asia, India e Indonesia, principalmente), los alemanes, los belgas e incluso los portugueses y algunos más, todos los cuales se darán cita en

1884-1885 en la Conferencia de Berlín para repartirse África.[23] ¿Cómo se podría explicar ese proceso de traslado de la colonización del nuevo al Viejo Continente que se produjo sobre todo a partir del siglo XIX? He aquí una pista de investigación que, aunque no es nueva, merece ser revisitada constantemente, en la medida en que los procesos de colonización y dominación se encuentran en frecunete mutación, provocando una ruptura profunda y estable desde hace siglos entre las poblaciones del sur y el norte del planeta. ¿Quizás habría que volver a Karl Marx, quien en la sección VIII de *El capital*, a propósito de la acumulación primitiva, anotó lo siguiente:

> El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas de América, la reducción de los indígenas a la esclavitud, su enterramiento en las minas o su exterminación, los incios de la conquista y el pillaje en las Indias orientales, la transformación de África en una especie de área de cacería de pieles negras, éstos son los procedimientos idílicos de la acumulación primitiva que señalan la era capitalista.[24]

Aquí la referencia hecha en primer lugar a América está justificada; después a las Indias orientales que, sin embargo, como se señala, no estaban sino en los comienzos, y finalmente a África, que esencialmente funcionaba como fuente para la caza de esclavos, los cuales, como se sabe, tenían como destino América a través del comercio triangular. El mundo antiguo parece defenderse mejor contra los intentos de dominación, sobre todo en un primer momento gracias a la constitución de imperios que disponían de flotas, caballerías, potencia de fuego y capa-

---

[23] En lo que se refiere a la penetración colonial, en África existe un gran número de obras disponibles. Por ejemplo: Joseph Ki-Zerbo, *Histoire générale de l'Afrique*, 1983 (edición en árabe); Marc Ferro, *Le Livre noir du colonialisme du XVI*ème *au XXI*ème *siècle*, 2003; Jean Suret-Canale, *Afrique Noire*, 2 vols., 1968; Slimane Hachi, Hassan Remaoun, Fouad Soufi y Mustapha Haddab (coords.), *Enterprise coloniale et luttes de libération en Afrique*, 2015.

[24] Karl Marx, *Le Capital, livre premier*, t. III, 1969, p. 193.

cidad para contrarrestar el pillaje de los recursos mediante otro pillaje, que era el que realizaban corsarios tan activos como temibles, sobre todo en el Mediterráneo.[25] A lo anterior hay que agregar que, con el agotamiento de las minas de oro de Ghana, América ofreció las mejores oportunidades para obtener las materias preciosas (oro y plata) codiciadas en aquella época, además de las tierras propicias para cultivar los productos tropicales. Puesto que en aquel entonces estos últimos estaban bien cotizados en Europa, la revolución agrícola que precedió a la Revolución industrial liberó a una población numerosa, candidata a la emigración colonial para hacer fructificar dicho recurso. La Revolución industrial de los siglos XVIII y XIX, que habrá permitido a la industria captar la mano de obra proveniente del campo, impondrá otras prioridades en la búsqueda de recursos, precisamente en el momento en que en América la burguesía comienza a resistirse a la hegemonía europea, cuanto más que en el Viejo Mundo los Estados en los que la implementación de la Revolución industrial fue fallida comenzaban a dar señas de debilitamiento y crisis. Pronto, un capitalismo monopólico y exportador de capitales surgirá con nuevas formas de colonización, menos centradas en la emigración y los poblamientos de origen europeo.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

En adelante, con la competencia, se impondrá una nueva división de los recursos mundiales, inaugurada por los anglosajones, quienes entonces prefieren las formas de gobierno indirecto, apoyándose en protectorados y mandatos, puesto que lo esencial era que los recursos locales fuesen extraídos y que los capitales pudiesen circular. Los antiguos colonialismos español y portugués tendrán dificultades para adaptarse, por carecer de medios para imponer sus propias políticas.

---

[25] *Cf.,* Fernand Braudel, *op. cit.,* y también Lemnouar Merouche, *Recherche sur l'Algérie ottomane. II. La course, mythes et réalités*, 2000, y Alger, 2010, y Godefrey Fisher, *Légende barbaresque, guerres, commerce, piraterie en Afrique du Nord de 1415 à 1830*, 1991.

También los franceses encontrarán dificultades para manejar sus protectorados de manera distinta a como manejaban sus antiguas colonias. De ahí se deriva la ambigüedad de su presencia en Túnez (protectorado a partir de 1881) y en Marruecos (a partir de 1912), o del proyecto facticio de un Reino Árabe de Napoleón III en Argelia.[26] Su situación, por lo demás, era más complicada aún en este último país, conquistado en 1830 —es decir, antes de que su Revolución industrial se hiciera efectiva— y del cual querrán hacer una colonia de poblamiento sin tener un verdadero excedente de población, susceptible de emigrar hacia la nueva conquista. Sin embargo, intentarán la aventura de obtenerla en los países más pobres del Mediterráneo occidental, principalmente en el sur de Italia, Sicilia, Malta y, sobre todo, en España,[27] siempre sobrepoblada y ya sin posibilidad de canalizarla hacia América Latina, como era el caso durante los siglos XVI a XVIII (mientras que, por su parte, los portugueses todavía tenían colonias disponibles para el poblamiento en África). Pero las prácticas coloniales en América y, en particular, en México, que habían permitido la adhesión de los criollos a las causas nacionales, no tendrán éxito en Argelia por causa de los "Pieds noirs",[28] o franceses repatriados, privilegiados y sin duda muy cercanos al mundo de los Bóers sudafricanos. En efecto, sólo una débil minoría de ese grupo había abrazado la causa nacional, enarbolada esencialmente por una población argelina hermética a la cristianización y a la asimilación cultural. Una historia milenaria, constituida por acercamientos y confrontaciones entre las dos riberas del Mediterráneo, ciertamente a la vez tan cercanas y tan lejanas, sin duda contribuyó para que así fuera. Los amerindios se encontraban demasiado lejos y no estaban vacunados contra la llegada de los desconocidos

---

[26] Annie Rey-Goldzeiguer, *Le Royaume arabe. La politique algérienne de Napoléon III*, 1977.

[27] Acerca de estos movimientos migratorios, *cf.* Julien Charles-André, *Histoire de l'Algérie contemporaine. 1. Conquête et colonisation,* 1979, y Charles Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. 1871-1954*, 1979. También es posible consultar Charles Liauzau, *Histoire des migrations en Méditerranée occidentale*, 1996.

[28] *Cf.* Hassan Remaoun, *op. cit.* (Véase la entrada "Pieds-noirs").

europeos, del mismo modo que su organismo no estaba preparado para enfrentar las epidemias que trajeron los conquistadores y que habrían de diezmarlos tan fuertemente.

BIBLIOGRAFÍA

Ageron, Charles Robert (1979), *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. 1871-1954*, puf, París.

Braudel, Fernand (1986), *La Méditerranée et le monde méditerranéen á l'époque de Philippe II*, 2 tomos, Armand Colin, París.

Braudel, Fernand (1980), *Civilisation matérielle et capitalisme: xvème-xviiième siècle*, tomo 3, Armand Colin, París.

Brunschvicg, R. y Grunebaum, G. E. von (1977), *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam*, Maisonneuve, Larose, París.

Cahen, Claude (1970), *L'Islam des origines, au début de l'Empire Ottoman*, Bordas, París.

Cardaillac, Louis (dir.) (1990), *Les Morisques et l'inquisition,* Publisud, París.

Charles-André, Julien (1951 y 1966), *Histoire de l'Afrique du Nord*, vol. 2, *De la conquête arabe à 1830*, Payot, París.

Charles-André, Julien *(1979), Histoire de l'Algérie contemporaine. 1. Conquête et colonisation*, puf, París.

Dewière, Rémy (2017), *Du Lac Tchad. La Mecque. Le Sultana de Bornou et son monde (xvi^e^, xvii^e^ siècles)*, Éditions de la Sorbonne, París.

Djebbar, Ahmed (2014), *Les mathématiques arabes (ixème-xvième siècles). Textes et documents,* dgrsdt, crasc, Orán, Alger.

Dufourc, Charles-Emmanuel *(1965), L'Espagne Catalane et le Maghrib aux xiii^e^ et xiv^e^ siècles*, puf, París.

Ferro, Marc (2003), *Le Livre noir du colonialisme du xvième au xxième siécle*, Robert Laffont, París.

Fisher, Godefrey (1991), *Légende barbaresque, guerres, commerce, piraterie en Afrique du Nord de 1415 à 1830,* opu, Alger.

Hachi, Slimane, Hassan Remaoun, Fouad Soufi y Mustapha Haddab (coords.) (2015), *Enterprise coloniale et luttes de libération en Afrique,* cnrpah, Alger.

Khaldûn, Ibn (2002), *Le livre des exemples. I. Autobiographie Muqadima* (trad., pres. y notas de Abdesselam Cheddadi), Gallimard (La Pléiade), París.

Ki-Zerbo, Joseph (1983), *Histoire générale de l'Afrique*, unesco, París.

Lewis, Bernard (1958), *Les Arabes dans l'histoire*, La Baconnière, Neuchâel.

Liauzau, Charles (1996), *Histoire des migrations en Méditerranée occidentale*, Complexe, París.

Lombard, Maurice (1980), *L'Islam dans sa première grandeur (viiième-xième siècle)*, Flammarion, París.

Mantran, Robert (1991), *Les grandes dates de l'histoire de l'Islam*, Larousse, París.

Marx, Karl (1969), *Le Capital, livre premier*, t. iii, Éditions Sociales, París.

Lemnouar Merouche (2000), *Recherche sur l'Algérie ottomane. II. La course, mythes et réalités*, edif, Bouchène, París.

Mohammed, Arkoun (2005), *Humanisme et Islam, Combats et Propositions*, Vrin, París, 2005. En 2007 la editorial Barzakh en Alger hizo otra edición del mismo título.

Pirenne, Henri (2005), *Mahomet et Charlemagne*, puf, París.

Remaoun, Hassan (dir.) (2015), *Dictionnaire du passé de l'Algérie, de la Préhistoire à 1962,* dgrsdt-crasc, Orán.

Rey-Goldzeiguer, Annie (1977), *Le Royaume arabe. La politique algérienne de Napoléon III*, sned, Alger.

Rodinson, Maxime (1966), *Islam et capitalisme*, Seuil, París.

Suret-Canale, Jean (1968), *Afrique Noire*, 2 vols., Éditions Sociales, París.

Vincent, Bernard (2017), *L'Islam d'Espagne au xvième siècle. Résistance identitaire des morisques*, Média-Plus, Constantina.

Zakaria, Dramani-Issoufou (1982), *L'Afrique noire dans les relations internationales au xv^e siècle. Analyse de la crise entre le Maroc et le Songha*, Karthala, París.

LA CONQUISTA, UNA CATÁSTROFE PARA LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Enrique Semo

Debido al momento en que se produjo, a principios del siglo xvi, la conquista de la Nueva España y del Perú fueron sucesos de importancia universal. Una revolución sin precedente estremecía a la humanidad: el surgimiento de un nuevo orden social, el capitalismo. Eso sucedía, de todos los lugares posibles en el Viejo Mundo, en Europa occidental, una península de Eurasia relativamente atrasada. Ahí se dio un ascenso repentino del capital: en Europa, de 1500 a 1750, el desarrollo del comercio a corta y a larga distancia va unido a la disgregación del modo de producción feudal y eso lo transforma en un factor importante del nacimiento del capitalismo. Crece la inversión en la agricultura y la ganadería, en la sujeción temprana de los artesanos al capital, en el establecimiento de manufacturas en ramas como la minería, la metalurgia y los textiles. Fue el comercio a larga distancia donde se produjo un ascenso impetuoso del capital comercial que participaba en la disgregación del modo de producción feudal. En el capitalismo temprano predomina el capital comercial que revoluciona la agricultura, la manufactura y los servicios. Para su desarrollo fue decisivo el sistema colonial.

De la península ibérica salieron los hombres que invadieron y conquistaron a los pueblos de la Nueva España y el Perú. Dos entidades que desempeñaron un papel estelar en ese suceso que transtornó al mundo entero. Aumentó significativamente los ritmos de acumulación de capital y el surgimiento de una economía mundo. Hizo posible la conversión de la Corona española en centro de un gran imperio euroamericano. Inauguró la época de abundancia de oro y plata en Europa y la explotación inmisericorde de muchos millones de euroamericanos cuyo trabajo excedente en Europa se transformó en capital, el nuevo rey de la

humanidad. Cuando 50 años más tarde la monarquía hispánica fundó la ciudad de Manila, en Filipinas, y llegó el primer galeón a esta ciudad, cargado de plata desde Acapulco, el virreinato de la Nueva España se constituyó en estación privilegiada del comercio mundial. Desde entonces, las mercancías producidas en América y Europa dieron la vuelta al mundo atravesando los océanos Atlántico y Pacífico para ser cambiadas por otras producidas en Asia.[1] La Conquista produjo una hecatombe en la población de los pueblos originarios de América y transformó a África en una inmensa reserva territorial para la caza de esclavos negros.

La conquista de América fue el paso inicial de la creación del primer sistema colonial en la historia. Conquistas e imperios hubo muchos antes del surgimiento del capitalismo. España fue escenario de una conquista meteórica de un ejército árabe de 20 000 jinetes en el siglo VIII y de una reconquista lenta y empecinada de los españoles cristianos en los siglos XIII a XV. Las cruzadas no fueron paseos idílicos. Centenares de miles de hombres murieron en los campos de batalla, ciudades fueron tomadas y saqueadas. Poblaciones civiles fueron aniquiladas. La violación de las mujeres era una costumbre e incluso hubo casos de antropofagia entre los tafures, miserables que seguían a los ejércitos de los cruzados. ¿Tiene algo diferente la conquista de América? La diferencia está, en primer lugar, en que se produce como parte del surgimiento y la victoria del capital. En que en Europa triunfa una primera revolución económica y la diferencia en el nivel técnico entre los europeos y los indígenas americanos, así como los negros africanos, se dispara. En América la Edad de Piedra se enfrenta a la Edad del Hierro, el cañón y el caballo. La *conquista colonial* y el *colonialismo* surgen al mismo tiempo que el capitalismo; mejor dicho, *como parte esencial* del capitalismo desde su etapa temprana y sigue vigente en la forma de dependencia hasta nuestros días. El dominio colonial de los países europeos sobre sociedades no capitalistas fue una

[1] Comín, 2012, p. 257.

manera de acceso a nuevos mercados y materias primas, pero también una forma de excluir a potencias rivales de Europa de esos recursos, frenando su desarrollo. Para eso debían destruir los modos de producción existentes en los países conquistados y transformarlos en su beneficio. Las economías autosuficientes debían ser abiertas a la acción del mercado, cuyas limitaciones frenaban el crecimiento del capital en Europa. Sus tierras, sus materias primas y su fuerza de trabajo debían ser abiertas al dominio del capital. Es una relación de dominio entre la acumulación del capital y las sociedades precapitalistas de América y de África. Responde al insaciable hambre de plusvalía transformable en capital de la burguesía naciente y a la necesidad de dinero de los Estados absolutistas para sus incesantes guerras y empresas imperiales. La relación que se establece es de *dominio, explotación y racismo entre un centro próspero en capital mercantil, financiero y manufacturero, y las sociedades precapitalistas de la periferia*. La conquista colonial no sólo es asunto de los españoles, sino que participan en ella comerciantes y prestamistas de todas las naciones europeas: genoveses, alemanes, holandeses e ingleses. En la Colonia surge una nueva sociedad en la cual la clase dominante está formada por españoles y los indígenas y los negros africanos son los explotados. La Corona española se reserva la soberanía, después de excluir a jefes y clases dominantes de los pueblos originarios. Es el momento histórico mundial de principios del siglo XVI lo que hace tan diferente la conquista de América continental de conquistas e imperios anteriores.

La invasión y la conquista española constituye el primer momento de la historia moderna de la nación mexicana. Los cuatro actores de ese drama humano: indígenas, españoles, europeos y negros africanos, tuvieron una participación muy directa en el surgimiento de la Colonia española en la América septentrional e influyeron profundamente en la formación de su sociedad.

Desde los primeros momentos los conquistadores, impresionados por las diferencias reales e imaginarias que existían entre ellos y los amerindios y por la necesidad de justificar la conquista y la colonización,

decidieron discutir si los aborígenes de América realmente eran humanos, si tenían alma y si eran comparables con las poblaciones europeas. En 1534 el Consejo de Indias, la instancia de mayor rango, responsable de las colonias, admite que los indios no son seres racionales. Más tarde, la controversia se sitúa en un nivel algo más elevado que saber si los indios eran seres humanos *iguales a los europeos* o en qué medida eran inferiores. La conclusión del papado, de que los amerindios sí eran humanos, no cambió mucho la situación. Gonzalo Fernández de Oviedo reitera la idea; al referirse al amerindio escribía en su *Historia*: "Porque su principal intento era comer, e beber, e folgar, e luxuriar, e idolatrar, e exercer otras muchas suciedades bestiales […] Ved qué abominación inaudita (el pecado nefando contra natura) la cual no pudo aprender sino de tales animales".[2]

El sentido de los requerimientos que leían los conquistadores antes de iniciar las hostilidades tenían como principio la *guerra santa* contra los paganos, los infieles y los idólatras: "Si vosotros, informados de la verdad, os quisiereis convertir a la santa fe católica […] pero si no lo hicieres o en ello dilación maliciosamente pusieres, certificoos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y os haré guerra por todas partes y manera que yo pudiere y os sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de su Majestad".[3]

Lo absurdo del requerimiento es que los indígenas no estaban "informados de la verdad" ni tenían más razón legítima para rendirse y convertirse que la fuerza. El principio de la guerra total como base de un orden sagrado universal legitima la guerra de conquista y su violencia como verdadero acceso al reino de la historia y de la razón.[4] Juan Ginés de Sepúlveda añadió el momento mesiánico de la guerra contra los indios como *guerra de salvación*: "Sometiéndolos primero a nuestro

---

[2] Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las indias, islas y tierra firme del mar océano,* lib. 2, cap. 6, y lib. 4, cap. 2, *apud* Hanke, 1968.

[3] *Ibid*., p. 92, *apud* Subirats, 2012, p. 57.

[4] *Ibid*., p. 57.

dominio […] creo que los bárbaros pueden ser conquistados con el mismo derecho con que pueden ser compelidos a oír el Evangelio", escribía a este respecto, para añadir más adelante el profundo significado teológico de la guerra de conquista:

> Y sometidos así los infieles, habrán de abstenerse de sus nefandos crímenes, y con el trato de los cristianos y sus justas, pías y religiosas advertencias, volverán a la santidad de espíritu y a la probidad de costumbres, y recibirán gustosos la verdadera religión con inmenso beneficio suyo, que los llevará a la salvación eterna [y] recibir el imperio de los españoles ha de serles todavía más provechoso que a los españoles, porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y que la plata.[5]

Es decir, los amerindios se beneficiaban de la conquista porque la verdadera religión era mucho más valiosa que el oro metálico.

Pero desde entonces, en las relaciones intersubjetivas y en las prácticas sociales del poder quedó formada, por una parte, la idea de que los no europeos tienen una estructura biológica no solamente diferente de la de los europeos, sino, sobre todo, perteneciente a un tipo o a un nivel "inferior". Estas ideas han configurado profunda y duraderamente todo un complejo cultural, una matriz de ideas, imágenes, valores, actitudes y prácticas sociales que no cesa de estar implicado en las relaciones entre la gente. Ese complejo es lo que conocemos como "racismo".[6]

La violencia de la Conquista y la prolongada duración del sistema colonial enraizó profunda y perdurablemente la idea de las distinciones biológicas y su categoría resultante, "raza", no sólo entre los europeos, sino también entre los colonizados. Sobre esa base, la "superioridad racial" de los "europeos" fue admitida como "natural" por todos los

---

5 Sepúlveda, 1941, p. 139.
6 Quijano, 2014, p. 759.

integrantes del poder. Porque el poder se elaboró como una colonización del imaginario, los dominados no siempre pudieron defenderse con éxito de ser llevados a mirarse con el ojo del dominador. Los epítetos denigrantes de morenos, indios, campesinos e ignorantes se volvieron parte del lenguaje cotidiano.

Wachtel identifica el sentido mítico de la Conquista en la mente del conquistado como destrucción total del presente del ser de su pensamiento. Se puso fin a los dioses y, con ellos, al orden a la vez espiritual y material precolombinos.[7] Se destruyeron las creencias religiosas como fundamento ontológico de las normas que regían su constitución social. Las formas comunitarias fueron aniquiladas en su función ética de transmisión de una cultura histórica predominantemente oral, así como también hicieron posible la conservación de un modo de producción material como fundamento único de la realidad. En el largo periodo, desde entonces, la idea de raza va llenándose de equívocos.

La conquista y la explotación colonial se manifiestan a través de una serie de mecanismos económicos que transfieren plusvalía de la Colonia al centro y que modelan la economía del país colonial de acuerdo con las necesidades del capitalismo central en ascenso. A ese respecto escribió Marx:

> La manufactura, y en general el movimiento de la producción, experimentaron [en Europa] un auge enorme gracias a la expansión del comercio como consecuencia del descubrimiento de América y de la ruta marítima hacia la India oriental. Los nuevos productos importados de estas tierras, y principalmente las masas de oro y plata lanzadas a la circulación, hicieroncambiar totalmente la posición de unas clases con respecto a otras y asestaron un rudo golpe a la propiedad feudal de la tierra y de los trabajadores al paso que las expediciones de aventureros, la colonización y, sobre todo, la expansión de los mercados hacia el mercado mundial, que

[7] Wachtel, 1976, pp. 58 y 69.

> ahora se había vuelto posible y se iba realizando día tras día, hacían surgir una nueva fase del desarrollo histórico.[8]

Desde sus primeros pasos, la conquista y el asentamiento colonial se basaron en el saqueo de los tesoros acumulados durante milenios en sociedades precapitalistas por los habitantes originarios del nuevo continente. Como ejemplo podemos dar el caso de Hernán Cortés, que envió a Carlos V una muestra de los objetos de lujo que habían hurtado en la primera etapa de su estancia en la Nueva España en 1519. No olvidemos, además, que el tesoro escamoteado en Tenochtitlan costó la vida de muchos conquistadores que no aceptaron deshacerse de él en la huida de la Noche Triste y que la tortura de Cuauhtémoc y Tetlepanquetzin tuvo por objeto sacarles información sobre el paradero del tesoro de Moctezuma. Cuando Cortés detuvo el tormento, Cuauhtémoc quedó lisiado para siempre.[9]

En el primer siglo y medio, la catastrófica reducción de la población indígena se debe parcialmente a las condiciones laborales, que incorporaron parte del fondo de consumo de los trabajadores al plusproducto apropiado por los colonialistas, a las que fueron sometidos los naturales. Las guerras de conquista y trabajo forzado así como las deportaciones pero también las grandes epidemias asolaron ciertas regiones y ciudades comparables con la peste negra que despobló Europa en el siglo xv. Silvio Zavala, en un resumen de su monumental obra, ha captado con agudeza la resistencia inicial de los indígenas a trabajar en la construcción de la nueva sociedad de los conquistadores:

> Entre los conquistadores y pobladores españoles y los indios conquistados no hay entonces comunidad de intereses, ni semejanza de vida, ni paralelismo de culturas. Los naturales se sienten al principio extraños y distantes

---

8 Marx y Engels, 1968, pp. 64-65.
9 Pérez Martínez, 2014, p. 195.

> de los colonizadores y tienden a rehuir el trabajo con el que ha de construirse la casa real, el acueducto, la iglesia, o en el terreno de la economía privada, la casa del vecino español; tampoco suelen acudir voluntariamente al cultivo del campo donde se siembra el trigo o bien a prestar ayuda para la crianza de ganados, elementos de vida introducidos por los colonizadores en beneficio propio; no se sienten atraídos tampoco a colaborar en el rudimentario obraje o batán, en el molino o en las minas […] Los documentos españoles de la época insisten en la necesidad de combatir la "ociosidad de los indios", frase en la que se resumen muchos aspectos del distanciamiento o desajuste social y cultural que explicamos.[10]

En el primer siglo y medio de dominio español la esclavitud y diferentes formas de servidumbre dominan la condición de los trabajadores indígenas. Una razón que explica la superexplotación inicial fue la aparente abundancia de fuerza de trabajo. El conquistador Pedro de Alvarado razonaba que aunque en sus expediciones se matasen e hiciesen esclavos no por eso se despoblaría la Tierra porque había una multitud de indios y los españoles eran pocos,[11] y en 1531 el licenciado Salmerón informaba escuetamente a España que debido a la provisión de la Corona de que, a partir de esa fecha, no se hicieran esclavos, la industria de la minería iba a disminuir hasta quedar totalmente parada. En 1536 el virrey Mendoza respondía a la escasez de mano de obra expidiendo una ordenanza que aprobaba tácitamente el trabajo de esclavos, pero mandaba que éstos recibieran alimentos consistentes en tortillas y frijoles, que se les impartiera instrucción cristiana, que fuesen curados de sus enfermedades y que gozaran de descanso los domingos y las fiestas de guardar.[12] No sabemos en qué medida los mineros obedecieron sus órdenes. No se olvide que hacia mediados del siglo XVI la relación demográfica entre españoles e indios era de uno a 500 y que todavía a

[10] Zavala, 1984, pp. 21-22.
[11] Zavala, 1994, p. 5.
[12] *Ibid*., p. 67.

principios del siglo XVII era de uno a 50. Los primeros trabajos forzados masivos de los indios fueron las grandes obras públicas hechas en servicio de los españoles inmediatamente después de la toma de Tenochtitlan. Una vez destruida la gran urbe mesoamericana, vendría el uso masivo de fuerza de trabajo para reconstruir la nueva ciudad conforme a la traza española.[13] Motolinía describe la reedificación de la gran ciudad como una de las 10 plagas que sufrieron los indios y observa que muchos de ellos murieron por accidentes de trabajo:

> La costumbre de esta tierra no es la mejor del mundo, porque los indios hacen las obras, y a su costa buscan los materiales y pagan los pedreros y carpinteros, y si ellos mismos no traen que comer, ayunan. Todos los materiales traen a cuestas; las vigas y piedras grandes traen arrastrando con sogas […] y tienen de costumbre ir cantando y dando voces y los cantos y voces apenas cesaban ni de noche ni de día, por el gran fervor que traían en la edificación del pueblo los primeros días.[14]

Al principio, la economía minera estuvo basada exclusivamente en mano de obra esclava; más tarde su composición se hizo más variada, pero los esclavos nunca desaparecieron.

Desde el gobierno del primer virrey Antonio de Mendoza, que llegó a la Nueva España en 1535, el comercio exterior de la Nueva España fue estructurado para beneficiar a la metrópoli y a sus clases dirigentes. Fue organizado económicamente para suministrar sobre todo sus productos y sus materias primas más valiosas y rentables de acuerdo con las necesidades de España. La carrera de Indias y las flotas fueron ideadas con ese propósito; el puerto de Sevilla era el único autorizado para traficar con América, y en la Nueva España sólo por Veracruz podían entrar y salir mercancías. Durante casi 300 años, 80 u 85% del valor de las exportaciones

---

[13] *Ibid*., p. 311.
[14] *Apud* Zavala, 1984, *op. cit*., p. 515.

novohispanas fueron la plata y el oro, ya fuera en forma de dinero o lingotes.[15] La Nueva España subsidiaba tanto a la Corona real como a otras colonias de América. Alrededor de 30% de los metales preciosos iba a la Corona real y a otros gobiernos coloniales del hemisferio occidental en forma de situados: transferencias de una caja a otra en las colonias americanas.[16] La Nueva España era una de las principales fuentes de subsidio para los gobiernos del gran Caribe y las Filipinas. Los situados eran los suministros de plata que, para el pago de la administración española, se enviaban de Veracruz a la Florida, Campeche, La Habana, San Juan de Puerto Rico, Santo Domingo, Isla de Margarita y Cumaná. Desde Acapulco, otros situados partían a Manila, en las Filipinas.

Desde los inicios del capitalismo temprano se produjeron las condiciones de dependencia colonial a través del comercio exterior. En la Nueva España: *a)* el abastecimiento de plata vino a resolver el déficit crónico de la balanza comercial europea con el Oriente, punto crítico de su economía; *b)* la prueba más fehaciente del carácter colonial de la Nueva España radicaba en que su comercio exterior era la antítesis de los principios mercantilistas, pues durante 3000 años exportó metales preciosos e importó mercancías acabadas; *c)* el comercio exterior estaba estrictamente monopolizado por comerciantes españoles peninsulares, organizados en consulados a ambos lados del Atlántico; *d)* la economía de la Nueva España se especializó exclusivamente en productos que le interesaban a la metrópoli, desaprovechando muchos recursos naturales que

[15] En 1594 la plata y el oro constituyeron 95.6% de la carga total de América a España, cochinilla 2.82%, pieles 1.16%, índigo 0.29%, otros artículos 0.11%. En 1609, el 84% consistió en metales preciosos. "Las flotas que corrían entre España y las Indias eran llamadas flotas que iban a las Indias para traer el oro y la plata de su majestad e individuos privados", Hamilton, 1970, pp. 33-34. El valor de la exportación total desde la Nueva España a la metrópoli en 1803 fue de 33.8 millones de pesos, de los cuales 79.5% eran metales preciosos. Si a esto agregamos los 3.7 millones que se exportaron a otras partes de América española en condición de situados, el porcentaje aumenta a 86, Humboldt, 1966, p. 475.

[16] Una de las primeras noticias sobre situados data de 1529, Marichal y Johanna von Grafenstein, 2012, p. 15.

pudieron haber sido la base de una economía mucho más diversificada y dinámica.

Era común, y lo sigue siendo, afirmar que la "conquista de México" culminó en 1521. Es verdad que la caída y la destrucción de Tenochtitlan se produjo precisamente el 13 de agosto de ese año y con su desaparición el imperio azteca llegó a su fin. Para el Anáhuac fue el fin de un orden y el principio de otro. Sobre sus ruinas fue construida una nueva urbe, la Ciudad de México, que se transformó en la capital de una nueva entidad, la Nueva España. Los pueblos sometidos al dominio azteca se liberaron y recobraron su dispersa autonomía. Ante la catástrofe imperial, muchas noblezas[17] de los otros pueblos originarios se apresuraron a rendir vasallaje al rey de España. Pero la toma de la capital mexica no aseguró el dominio español sobre toda la Nueva España, ni sobre los pueblos originarios, que vivían en toda su extensión. La conquista de los pueblos originarios del Gran Septentrión y el Sur-Sureste apenas comenzó en ese año y tuvo una duración variada, que en algunos casos se prolongó durante el siglo XVII y en otros no había terminado en 1821. Considerando a la Nueva España en su conjunto, el proceso de conquista se mantuvo de manera paralela a la construcción de la nueva sociedad colonial. El encomendero continuó siendo conquistador, puesto que por ley estaba obligado a participar en una milicia que se activaba cada vez que los indígenas se enfrentaban al orden establecido.

Es comprensible que a los conquistadores les interesara describir cada campaña, cada escaramuza, cada avance, por efímero que fuera, como una victoria definitiva, una conquista acabada ante la Corona y la Iglesia. Así surgió el "mito de la completitud" de la conquista y la evangelización; es decir, que un proceso sin fin se transformó en una historia llena de fines".[18] De ahí también nació una imagen de la conquista en la

---

[17] A la clase dominante indígena le hemos dado el nombre de *nobleza* para la época prehispánica; lo que queda de ella después de la conquista recibe el nombre de *principal* y, más tarde, *cacique*.

[18] Restall, 2005, p. 109.

que los indígenas aliados de los españoles siempre o casi siempre desempeñan un papel pasivo o, por lo menos, complementario y los españoles tienen una estatura proteica. A eso ayudaron también algunos cronistas e historiadores que adscribían el surgimiento del imperio en América a la capacidad sobrehumana de los conquistadores.

La llamada conquista de la Nueva España nunca llegó a ser completa y en las propias mentes de los españoles su dominio era muy frágil, lo que producía el miedo endémico a una rebelión indígena masiva que acabaría con una matanza generalizada de españoles, que existió a lo largo de toda la Colonia.

La historia de la Conquista y lo que sería la Nueva España no es una historia con dos protagonistas: conquistadores y conquistados. En realidad, siguió siendo una historia de múltiples sujetos en la cual los españoles se impusieron y se apropiaron del papel de vencedores por su superioridad militar, política y organizativa, utilizando el principio de "divide y vencerás", como parte de un proyecto imperial completamente distinto a los que habían existido antes en Mesoamérica, los imperios de Teotihuacan y Tula.

En el territorio de la Nueva España que en el siglo XVIII ya era muy parecido a lo que sería el México independiente de 1821, encontramos todas las formas de resistencia y aculturación, de mestizaje biológico y cultural: batallas, sitios, victorias, derrotas y empates; alianzas temporales y duraderas; paz negociada, guerrillas intermitentes y guerras de larga duración que sucedieron precisamente a partir de 1521. Lo mismo podemos decir de la Conquista y de la colonización de las almas que apenas comienza en esa fecha.

En ese marco espacial y demográfico hay que seguir la pista de la Conquista y los orígenes indígenas, españoles y africanos de la *nación mexicana* que son muy diversos. Tan importantes en su formación fueron tanto los mexicas como los mayas; los yaquis como los tlaxcaltecas; los purépechas como los nahuas o los mixtecos de Oaxaca y, en general, los pueblos originarios y los afroamericanos.

La magna aventura de Hernán Cortés y su pequeña hueste sólo constituye el primer capítulo en la Conquista de lo que fue la Nueva España. La historia íntegra y verdadera de ésta es mucho más vasta, más compleja. Los mitos que la rodean se manifiestan en el águila, la serpiente y el nopal mexica que están en todos los símbolos nacionales actuales con un sentido fundacional, pero para muchos pueblos indígenas no significaban eso, y para los africanos y los mestizos, menos aún. Han sido necesarios 200 años de adoctrinamiento posteriores para imponer la relación mítica mexica-mexicano.

Todos los pueblos originarios de la Nueva España que protagonizaron esta historia forman parte del pasado mexicano y merecen que se les restituya su lugar con plenos derechos. La resistencia a la conquista se produce estrictamente en el marco de cada etnia, ciudad-Estado, tribu o clan, con base en el parentesco o la descendencia que no deja de tener conflictos sin fin con otras sociedades indígenas, antes y después de la Conquista. Es verdad que a veces estamos ante federaciones y alianzas importantes, pero las disensiones dentro de ellas no cesan por la presencia de los españoles.

Los pueblos originarios tardarían en comprender que el recién llegado impondría un yugo completamente nuevo, distinto a los sistemas imperiales de explotación de antaño y que representaba una ruptura brutal con su pasado. Una relación de colonialismo en la cual el feudalismo de la reconquista española y el capitalismo temprano, en sus formas predatorias y comerciales, desempeñarían un papel inédito para ellos. Un nuevo tipo de dominio que incluía la destrucción de sus creencias y de sus estructuras sociales, la apoderación de buena parte de las mejores tierras y la implantación de formas de explotación mortales.

En varios lugares de la Nueva España surgieron regiones de refugio y emancipación autónomos. El sur oriente de la península de Yucatán se convirtió en un lugar cuyas características lo pueden definir como una región de refugio y emancipación. Un importante flujo de población fugitiva encontraba ahí un espacio de libertad donde podía escapar a la

explotación y recrear aspectos significativos de su propia cultura. Más al sur, los intentos de conquista fallaron, y una serie de grupos: itzaes, mopanes, lacandones, cehaches, chanes, canules y otros, mantuvo su condición independiente hasta 1697. Algo muy parecido sucedió mucho más al norte, en el Gran Nayar. Los españoles siempre asociaron la evasión con las idolatrías y la sublevación y la utilizaron como pretexto para la represión. Y la verdad es que las rebeliones ocurridas en las fronteras coloniales en el siglo XVII estuvieron íntimamente asociadas a la idea liberadora del éxodo y a las expresiones ideológicas de carácter nativista y milenarista.

Pero estos ejemplos de zonas de dominio precario e inestable no estarían completos si no incluyéramos el Gran Septentrión, que fue a la vez la *gran frontera* en la historia de la Nueva España durante los 300 años de dominio español. En lugar de considerarlas como líneas políticas, las fronteras coloniales sólo se entienden como zonas de interacción entre culturas diferentes, como lugares en los que el invasor europeo y sus aliados mesoamericanos vieron obstruida su expansión por el indígena invadido que contiende permanentemente con él para producir una dinámica única en el tiempo y en el espacio. Como tales, las fronteras representan tanto un lugar como un proceso en el cual los dos lados están vinculados de manera inextricable.[19] El proceso de expansión y contracción de la Nueva España en el norte dio lugar a las fronteras móviles del Gran Septentrión que se movían a ritmos diferentes, de suerte que una zona fronteriza española podía contraerse al mismo tiempo que otras se ensanchaban. Existían tratos sociales que permiten ver a los dos lados no siempre como sectores aislados y separados sino como una nueva unidad en la cual se establecían relaciones de muy diferente índole.[20]

A finales de la Colonia los españoles no habían conquistado todos los territorios que en los mapas aparecían como parte de Hispanoamérica, Iberoamerica o América española. Los indios independientes

[19] Weber, 2000, p. 27.
[20] Ortelli, 2011, p. 459.

tenían el dominio efectivo por lo menos sobre la mitad de la masa territorial de lo que hoy es Iberoamérica continental, desde la Tierra de Fuego hasta el México actual.[21] En el norte de México, en las vastas tierras reclamadas por España entonces y que ahora son parte de los Estados Unidos, los indios independientes dominaban extensos territorios. Según David J. Weber sólo los comanches controlaban una región de 625 000 km^2, más amplia que toda América Central.

Esteva-Fabregat calcula que en América, a finales de ese siglo, los indios independientes probablemente eran 2 700 000. Esto representaba cerca de 22% de la población indígena, que era, según el mismo autor, de unos 12.5 millones. Otros consideran que este cálculo es bajo.

Claramente, España no había completado la conquista de América dos siglos y medio después del descubrimiento de Colón. España seguía "dominando" pueblos que no había conquistado y que a veces ni siquiera conocía, basando su reivindicación en la donación de 1493 que dividía el mundo no europeo entre españoles y portugueses. En cada una de sus expediciones se leía el texto oficial del requerimiento que contenía la filosofía española sobre el derecho a la conquista. Pero el *derecho* y la conquista mismas eran cosas muy diferentes.

Los indios autónomos habitaban sus tierras y se habían embarcado en sus propios experimentos ideológicos, políticos y militares de adaptación a las nuevas condiciones. Atacaban y destruían ranchos y propiedades, mataban a sus dueños españoles y bloqueaban las arterias de comercio que el imperio se esforzaba por mantener vivas. Por su parte, los españoles realizaban incursiones armadas en territorios indios con diversos propósitos. A mediados de 1700, muchas fronteras de la América

[21] Cerda Hegerl, 1990. Claudio Esteva-Fabregat, en *Mestizaje in Ibero-America*, calcula que los indios independientes controlaban 3.9 millones de millas cuadradas, lo que incluye México (761 601), América Central (188 708) y América del Sur (6 875 000), que suman un total de 7 825 309, pero Weber piensa que las tierras bajo control indio independiente eran mucho más amplias.

española eran escena de interminables incursiones y contraincursiones alternadas con periodos de paz y convivencia, e incluso de mestizaje.[22]

No obstante, numerosos pueblos originarios conquistados y dominados acabaron por perder su autonomía, su identidad y su orgullo original y se vieron obligados a vivir, hasta el día de hoy, en una marginación que acabaron por interiorizar. De su patrimonio nativo sólo conservaron tres elementos básicos que aún hoy los distinguen del resto de la población: una manera muy genuina de relacionarse con la naturaleza, un particular código para normar la convivencia social en comunidad, así como un sistema propio de comunicación y expresión cultural y política.[23] Lo hacen así rodeados de una mayoría de ladinos afanosos por adoptar el estilo de vida introducido por la "gente de razón". Estos ladinos, por lo general, desprecian a los indios, rehúyen la idea de ser catalogados como sus primos hermanos y, frecuentemente, los explotan. Sin embargo, la historia colonial y la más reciente nos muestra que ellos son producto de una mezcla racial y cultural en la cual el aporte indio ha sido mucho más importante de lo que hoy aceptan. [24]

BIBLIOGRAFÍA

Cerda Hegerl, Patricia (1990), *Fronteras del sur: la región del Bío Bío y la araucanía chilena, 1604 1883*, Instituto Latinoamericano de la Universidad Libre de Berlín, Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco.

Comín Comín, Francisco (2012), *Historia económica mundial. De los orígenes a la actualidad*, Alianza, Madrid.

Esteva-Fabregat, Claudio (1995), *Mestizaje in Ibero-America*, University of Arizona Press, Tucson.

Fernández de Oviedo, Gonzalo (1851-1855), *Historia general y natural de las indias, islas y Tierra Firme del océano*, cotejada con el índice original,

[22] *Ibid*., p. 6.
[23] Vos, 1994, p. 35.
[24] *Ibid*., p. 36.

enriquecida con las enmiendas y ediciones del autor e ilustrada con la vida y el juicio de las obras del mismo por D. José Amador de los Ríos, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid.

Hamilton, Earl J. (1970), *American Treasure and the Price Revolution in Spain, 1501-1650*, Octagon Books, Nueva York.

Hanke, Lewis (1968), *Estudios sobre Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, Caracas.

Humboldt, Alejandro de (1966), *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, Porrúa, México.

Quijano, Aníbal (2014), "'Raza', 'etnia', 'nación' en Mariátegui: cuestiones abiertas", en *Aníbal Quijano. Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, antología esencial, selección y prólogo de Danilo Assis Clímaco, clacso, Buenos Aires.

Marichal, Carlos y Johanna von Grafenstein (coords.) (2012), El secreto del Imperio español: los situados coloniales en el siglo xviii, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, Instituto Mora, México.

Marx, Karl y Friedrich Engels (1968), *La ideología alemana,* Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo.

Ortelli, Sara (2011), "Representaciones en torno al territorio y las relaciones sociales en las fronteras Iberoamericanas, siglos xviii y xix", *Antítesis*, vol. 4, núm. 8.

Pérez Martínez, Héctor (2014), *Cuauhtémoc, vida y muerte de una cultura*, Conaculta, México.

Restall, Matthew (2005), *Los siete mitos de la conquista española*, Paidós, México.

Subirats, Eduardo (2012), *El continente vacío. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, Siglo xxi, México.

Sepúlveda, Juan Ginés de (1941), *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México.

Vos, Jan de (1994), *Vivir en frontera. La experiencia de los de Chiapas*, ciesas, México.

Wachtel, Nathan (1976), *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*, Alianza Editorial, Madrid.

Weber, David J. (2000), *La frontera española en América del Norte*, Fondo de Cultura Económica, México.

Zavala, Silvio (1994), *Los esclavos indios en Nueva España*, El Colegio Nacional, México.

Zavala, Silvio (1984), *El servicio personal de los indios en la Nueva España, 1521-1550*, El Colegio de México, México.

LA GUERRA ENTRE LOS INCAS ANTES DE LA CONQUISTA CASTELLANA: ELEMENTOS PARA PENSAR SU CARACTERIZACIÓN RITUAL

Clementina Battcock[1]

> "¿Pues cómo en mi tierra ha sido ossada a entrar semejante gente sin mi mandato ni consentimiento; qué ser y manera tiene esa gente?"
>
> *Instrucción del Inca Titu Cusi Yupanqui al licenciado don Lope García de Castro*. Pregunta de Manco Inca, hijo de Huayna Capac y gobernante de Cuzco tras el asesinato de Atahualpa en Cajamarca (1533) por las tropas castellanas [relatada por Titu Cusi Yupanqui, nieto de Huayna Capac e Inca de Vilcabamba en resistencia, 1566]).

MIRAR MÁS AL SUR: LA CONQUISTA CASTELLANA DE LOS ANDES[2]

Cuando las tropas capitaneadas por Hernán Cortés comenzaron su avance desde la costa continental hacia tierra adentro, por órdenes del capitán los soldados castellanos evitaron los caminos que eran "propios" de los desconocidos pueblos mesoamericanos. El latente temor a emboscadas, y una estratégica campaña de conquista basada en tácticas de alianzas para sumar a la causa cortesana a los gobernantes de importantes centros políticos que estaban en conflicto con la hegemonía tenochca, fueron los dos ejes facilitados por el auxilio de los conocimientos en lenguas que poseían el náufrago Jerónimo de Aguilar y la

[1] Dirección de Estudios Históricos-inah, subdirección de Investigaciones Históricas.

[2] Agradezco al etnohistoriador Jhonnatan Alejandro Zavala López sus comentarios que aportaron al desarrollo de este texto.

mujer indígena Malintzin.[3] Estos dos aliados políglotas de los castellanos fueron claves en las relaciones sociales que consiguieron establecer las tropas armadas con pólvora y acero, quienes darían demostración de su poderío bélico en el ataque contra la sagrada Cholula, cuya devastación anunció el colapso de todo un sistema cultural.[4]

Algunos años después, en la península de Yucatán, los soldados Montejo iniciarían otro proceso de conquista en el que, a pesar de tener importantes matices, subsistió la recurrencia de establecer relaciones con otros pueblos locales "aliados", sacando ventaja de los "conflictos internos" mayas en la península.[5] A la par de estos procesos, el común denominador entre los soldados de Castilla era un reclamo al derecho de conquista que les era otorgado al buscar la evangelización cristiana de los indios, cuya composición espiritual y corporal habría de discutirse años más tarde en los debates entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas.[6]

Sin embargo, este texto aborda un proceso histórico paralelo a aquel iniciado en 1519 por Hernán Cortés en el Altiplano Central mesoamericano. Mi intención es llevarlos a pensar más al sur, al área andina, por lo cual el objetivo de este capítulo es aproximarnos a otra súper área cultural con base en la crítica historiográfica que nos da acceso a pasados que sólo conocemos a través de las crónicas de conquista, inicialmente generadas por los propios conquistadores y funcionarios castellanos, y posteriormente por las expresiones corales transcritas por autores como el Inca Garcilaso de la Vega,[7] Guaman Poma de Ayala[8] o Joan de Santa Cruz Pachacuti.[9]

---

3 Camilla Townsend, 2015, pp. 17-304.
4 González-Hermosillo Adams, 2018, pp. 37-66.
5 León Cázares, 1992, pp. 17-56.
6 Nava Sánchez, 2011, pp. 269-316.
7 Mazzotti, 1996, pp. 101-175; Battcock, 2016, pp. 63-76.
8 Adorno, 1991, pp. 23-52, 53-79.
9 Pierre Duviols, 1997, pp. 101-123.

Advierto que los procesos que mencionaré están situados unos años posteriores a un imposible 1519 andino, momento en que una gran área de la cordillera de los Andes, la costa del Pacífico y una porción de la ceja de la selva amazónica eran pensadas y dominadas por los grupos políticos de los incas del Cusco, quienes la llamaban el *Tawantinsuyu*,[10] donde era reconocida la autoridad del gobernante cusqueño, portador de la *mascapaicha*, símbolo de poderío del *Sapa Inca* que en aquellos años llevaba el nombre de Huayna Capac.

En los siguientes párrafos explicaré algunos elementos que nos ayudan a comprender la guerra entre los incas y sus implicaciones mítico-rituales que fundamentaban las interacciones entre varios de los grupos andinos y los grupos dirigentes, en este caso los habitantes del Cusco. A través de esas interacciones, los grupos obtenían recursos de distintos tipos para la supervivencia mutua, pero siempre desde posiciones de poder diferenciadas, es decir, con base en una serie de procedimientos sociales normados y jerarquizados a los que los estudiosos andinos han consensuado llamar sistema de reciprocidad asimétrica.[11]

Entender la figura y el consecuente poder político, económico y religioso que desplegó el *Sapa Inca* entre los pueblos andinos, llamados *ayllus,* nos lleva necesariamente a explorar las formaciones culturales predecesoras de la hegemonía de los incas, a un pasado tan remoto como es el llamado periodo Intermedio temprano, entre el año 100 antes de nuestra era y el año 500 del actual devenir temporal europeo. Se trata del periodo de auge de la cultura moche, ubicada en la costa norte del actual Perú, misma que registró abundantemente en sus conjuntos funerarios lo que se ha interpretado como una característica importante de las instituciones políticas de los Andes: el culto a los ancestros y lo que los estudiosos de la arqueología y la etnohistoria han denominado "herencia partida".[12]

---

[10] Stern, 1997, pp. 23-57.
[11] Stern, *op. cit*.
[12] Alva, 1993, pp. 132-139.

La herencia partida consistió básicamente en potenciar a los liderazgos gobernantes a "construir" sus propios anclajes políticos y económicos, es decir, a realizar sus propias relaciones interétnicas y obtener sus propios recursos materiales, pues todo lo hecho por su antepasado seguía en pertenencia de ellos a pesar de haber muerto. Esto obedece a que la configuración de este modelo político de crecimiento social reconocía en la muerte una "continuidad" sagrada del liderazgo anterior fallecido y obligaba al nuevo gobernante a buscar por sus propios medios su legitimación social frente al conjunto de los grupos en los cuales había una constante tensión política de dominación social.[13]

Esa tensión política entre grupos ha sido reflexionada por los estudios andinos bajo condicionantes que se agrupan en torno de relaciones de reciprocidad asimétrica que explican el conjunto de lazos políticos entre los pueblos y sus territorios. No hay que perder de vista que nos ubicamos en un área con una gran variabilidad étnica, cultural y lingüística, además de las necesarias interacciones mutuas para la subsistencia y la obtención de recursos de varios tipos para conservar el orden y la estabilidad en el mundo conocido.

De vuelta a los albores del siglo XVI, este conocido mundo andino estaba liderado por los múltiples linajes políticos que gobernaban el Cusco, llamados *panaca*, que se legitimaban a través del culto a su ancestro fundador momificado, quien recibió el nombre de *mallqui*, que residía como un ser políticamente vivo en el Coricancha, templo del Sol del Cusco y corazón religioso de los incas.[14]

Este vínculo entre *mallqui* y *panaca* era fundamental para las estrategias de gobierno del *Tawantinsuyu,* pues cada uno de los linajes conservaba el mundo que su ancestro había construido. Es decir, las *panaca* eran directamente sostenidas por la relación asimétrica de dominación que "en vida" la *mallqui* llevó a cabo con diferentes pueblos

[13] Millones, 1987, pp. 71-98.
[14] Hernández Astete, 2012, pp. 247-273.

y trabajadores andinos. Además, del Coricancha se desprendía también el orden cosmogónico del *Tawantinsuyu*, pues de las posiciones de las *mallqui* en torno del "gran Sol" se desprendían los *ceques*,[15] líneas rituales que conducían a las *huacas* sagradas a los cuatro rumbos del mundo andino conocido: el *Collasuyu* al sur, más allá del lago Titicaca; el *Contisuyu* al poniente, en las actuales regiones de Ica y Arequipa; el *Antisuyu* al oriente, espacio donde las conocidas ruinas de Machu Picchu hacen frontera con la ceja de selva, y finalmente el polémico y codiciado norte, llamado *Chinchaysuyu*, donde actuó políticamente Huayna Capac, que ocupó plena atención de las *panaca* del Cusco en los años que van de 1520 a 1531.

A este complejo panorama político debemos añadir la división que en el gobierno de los incas del Cusco se hacía entre norte y sur, *Annan* y *Urin,* respectivamente. Esta división ha propiciado que andinistas como María Rostworowski, Franklin Pease o Liliana Regalado propongan la existencia de gobiernos duales, es decir, incas *Annan* e incas *Urin*.[16] Con esta proposición de gobierno dual nuestra visión occidental de "una sola cabeza como poseedora de una única corona", como era representado un rey europeo, constituye una simplificación castellana que no atendió la complejidad que se alcanza a dilucidar en las revisiones críticas generadas por los estudios historiográficos contemporáneos, fundamentados incluso en cuidadosas revisiones etnográficas y lingüísticas.[17]

LA GUERRA ENTRE HERMANOS Y LA RITUALIDAD EN EL CONFLICTO SUCESORIO

La figura descrita por las crónicas del Inca Huayna Capac responde a la de un gobernante feroz, guerrero y conquistador, características que han sido asociadas a las de un inca *Annan,* del norte, constructor de una

---

[15] Pease, 1991, pp. 61-111.
[16] *Ibid*., Rostworoski, 1999, pp. 12-14, 189-194; Regalado De Hurtado, 1996, pp. 79-100.
[17] Ossío, 1995, 75-140; Cerrón Palomino, 2002, pp. 219-235.

preponderancia política de dominación sobre las poblaciones andinas, cuya figura legitimadora se encuentra en el arquetipo fundacional de un sujeto mítico-histórico de nombre Pachacuti Inca, que es clave en el paradigma simbólico de dominación social del Cusco.

Pachacuti Inca es el realizador del Cusco hegemónico, rodeado de una notable cantidad de simbolismos religiosos que sustentaron su poder: "valiente y honorable"; es un inca *Annan* que decide emprender la defensa del Cusco en lugar de rendirlo a otro grupo ajeno proveniente de la región de Andahuaylas, denominado en las crónicas "los Chancas". La contraparte de este valiente guerrero es el Inca Yahuar Huacac, "el que llora sangre", un gobernante que abandona Cusco y que es representado como un sujeto político reduccionista, líder de una sociedad de jefatura que no emprende una actitud agresiva contra el grupo amenazante y que prefiere entregar el Cusco antes de enfrentar a los rivales.[18]

Pachacuti Inca, tras establecer una relación sagrada con *Viracocha*, deidad solar, es capaz de emprender la defensa del centro sagrado, reconstruirlo e instaurar instituciones sociales como el censo y el culto al sol, entre otros, como horizontes normativos del *Tawantinsuyu*, fincando un control directo de las poblaciones y su sometimiento al sistema cultural incaico.

A partir de Pachacuti las crónicas andinas dan cuenta de manera más puntual de los procesos de "conquista" y sometimiento realizados por los incas sucesorios, de los cuales el más polémico fue el realizado por Huayna Capac. Contrariamente a lo que realizaron sus antecesores, Huayna Capac no emprendió un recorrido ritual de construcción de su *Tawantinsuyu* hacia el sur y en el sentido de las manecillas del reloj, sino que fue mucho más allá del norte, saqueando Chan Chan, centro político de la cultura Chimú ubicada en la costa norte del actual estado peruano, cuyos pueblos habrían sido sometidos a los designios del

[18] Battcock, 2018, pp. 69-134.

Cusco posiblemente por el antecesor del propio Huayna Capac, el Inca Tupac Yupanqui.

Esta agresividad político-ritual retó el orden establecido por las *panaca* del Cusco al encaminar Huayna Capac a sus guerreros aún más allá de Chan Chan y alcanzar el territorio del actual estado ecuatoriano, habitado por el grupo étnico Cañari, en el que además fundó un nuevo centro articulador del mundo en el que residiría el *Sapa Inca*: Tumipampa o Tomebamba, actual ciudad de Cuenca, Ecuador. La fundación de este nuevo centro llevó al límite la tensión política entre las *panaca* cusqueñas, pues la ausencia del inca *Annan* en el centro político-religioso rompió de tajo con las relaciones políticas, religiosas y económicas establecidas en torno de él.[19]

La construcción de este nuevo *Tawantinsuyu*, con un centro hegemónico vinculado estrechamente al inca *Annan,* permitió a Huayna Capac establecer un nuevo grupo de filiación ubicado en Tumipampa y, en consecuencia, el surgimiento de otra *panaca* con intereses propios, rival del orden cusqueño. A esta conflictiva situación se sumó además la muerte del propio *Sapa Inca* en aquel lejano centro norteño recién fundado. La correspondiente *mallqui* ahora se encontraba fuera del Cusco y las legitimidades del gobierno cusqueño estaban pendiendo de un hilo.[20]

Ante este escenario, las crónicas mencionan que uno de los hijos de Huayna Capac, residente en Cusco, de nombre Huascar, reclamó la posición que dejó su padre como *Sapa Inca*. Algunos estudiosos han sugerido que el propio Huascar era cogobernador de Huayna Capac, como inca *Urin*, inca del sur, y responsable de la jefatura sagrada del Cusco.[21] Huascar también ha sido ligado a la *panaca* de Tupac Yupanqui, quien habría sido el inca *Urin* de Huayna Capac, misma que buscaba

---

[19] Burga (ed.), 2008, pp. 63-98.

[20] La ruptura del orden del mundo incaico tras el asesinato de Atahualpa por órdenes de Francisco Pizarro repercutió en ambos centros sagrados. Véase Estupiñán Vitera, 2011, pp. 191-204.

[21] Regalado de Hurtado, 1996, 101-123.

recuperar la preponderancia política cusqueña a la muerte del inca *Annan* en Tumipampa.

Sin embargo, es posible deducir que a partir de la ubicación de la *mallqui* del inca *Annan* Huayna Capac en Tumipampa, su *panaca* del ancestro afín, la de Pachacuti Inca, se posicionó como aliada de su recién creada *panaca* norteña, pues dadas las características del fallecido, éste se encontraba vinculado a la figura arquetípica de su *mallqui*: Pachacuti Inca, el sacudidor del tiempo y el espacio andino y reconstructor del Cusco, que posiblemente reconocía la legitimidad de la creciente importancia de Tumipampa hacia el resto del *Tawantinsuyu*.

Estas *panaca*, la fundada en Tumipampa por Huayna Capac, y la cusqueña de Pachacuti Inca, fueron apoyadas por guerreros de los grupos étnicos del norte, Cañari principalmente, y encontraron en otro hijo del inca fallecido, de nombre Atahualpa, al portador de los atributos guerreros y feroces del inca *Annan*.[22]

A este proceso de conflicto y de disputas "internas" se le ha dado el carácter simplista de una "guerra civil", aunque el panorama de análisis es mucho más complicado. Hasta aquí he detallado que el establecimiento de relaciones asimétricas de reciprocidad se basó en arquetipos míticos y de profundo fundamento religioso, lo que da sentido a la construcción de pautas regulatorias de esa guerra. Es decir, la guerra entre las *panaca*, entre estos hermanos Huascar y Atahualpa, adquiere una normatividad ritual de relación con el contexto social.

Esta asociación del conflicto bélico con la ritualidad se explica en varios términos: desde la disputa de las hegemonías políticas que ambos representaban a través de las legitimidades otorgadas por sus *panaca* y sus *mallqui*, hasta la propia configuración del espacio religioso, pues la ausencia de Huayna Capac en el Coricancha seguía representando una anomalía en la composición religiosa del Cusco. La residencia de las *mallqui* en este templo, así como de las *huacas* que habían sido tomadas

[22] Burga (ed.), *op. cit.*

por la fuerza a los pueblos dominados, exhibían la preponderancia política del Cusco sobre otras poblaciones. Con estos elementos es posible entender la lucha como el enfrentamiento entre *Annan* y *Urin,* entre el Norte y el Sur, en un encono ritual por la transformación radical del poder, o el restablecimiento del orden hegemónico cusqueño, es decir, la producción de un *Pachacuti:* una transformación radical del tiempo y el espacio andinos que altera a todos los seres vivientes en la *pacha*.

Según la crónica de Juan de Betanzos, posiblemente concluida durante las primeras dos décadas de la segunda mitad del siglo XVI,[23] el *Sapa Inca* tenía la facultad de amenazar ritualmente a lo sagrado para zanjar estas disputas políticas, como lo hizo Atahualpa al destruir a una *huaca* ubicada en el sitio de Guamachuco, cercana a Cajamarca, que no le respondió lo que él quería escuchar, y que, por el contrario, le comunicó que con sus crueles acciones de guerra desde el norte había hecho enfurecer a la deidad *Viracocha,* cuyo origen se remonta al sur, al lago Titicaca:

> Y siendo ya çercado el çerro, el mismo Atagualpa en persona subió a la guaca do el ydolo estava y llegando al ydolo con una hacha que llevava en las manos el Atagualpa le dio un golpe en el pescueço, del qual golpe le derribó la cabeça. Y luego le trujeron allí el hombre viejo, que hera tenido por santo, que la respuesta dio del ydolo a los mensajeros, y ansimismo le cortó el Atagualpa con su hacha la cabeça. Y esto hecho mandó traer lunbre y en la guaca avía mucha leña e hízola hechar toda sobre el ydolo y sobre el hombre viejo e hízole pegar fuego al ydolo. Y siendo ya bien quemado el ydolo y el alto del çerro do estava, otro día de mañana mandó que el fuego fuese apagado y luego trujeron mucha agua y apagaron el fuego. Y como fuese apagado, mandó que con piedras moliesen el ydolo en

[23] Sobre la vida de Juan de Betanzos y la importancia de su obra, revísense los apartados escritos por Nicanor Domínguez Faura, Rodolfo Cerrón-Palomino, Peter Kaulicke, Francisco Hernández Astete y Liliana Regalado de Hurtado para la relativamente nueva edición de Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino (eds.), *Juan de Betanzos y el Tawantinsuyo. Nueva edición de la Suma y narración de los incas*, 2015.

> polvos y los guesos del viejo. Y siendo molido el ydolo, mandó que lo hechasen por los ayres desde lo alto del çerro y luego mandó que ansimismo fuese desecho todo lo que el fuego avía quemado de lo alto del çerro y ansí fue hecho y derribado abajo.[24]

Aunque las acciones descritas en la crónica pretenden relatar "la tiranía" impuesta por Atahualpa, probablemente enunciadas por un superviviente de una *panaca* cusqueña rival, o reinterpretadas por el propio Betanzos como una narrativa legitimadora de la conquista castellana, en la figura de Huascar también encontramos esa facultad de violentar lo sagrado, al retirar a las *mallqui* de sus sitios sagrados, debido a que no correspondían su autoridad política:

> Como fuese pasado el tienpo y días del ayuno en que Guascar estubo para resçebir la borla y el estado de Capac, los señores del Cuzco que en aquella sazón en el Cuzco estavan fueron al aposento do Guascar estava y haziéndole su acatamiento como a tal señor pusiéronle la borla en la cabeça y nonbráronle Topa Cuxigualpa y los señores que allí heran le llamaron solo señor. El qual, como se viese señor, luego salió a la plaça y mandó que luego fuesen quitadas las tierras de coca y maíz al sol y a los demás bultos de los señores que heran muertos y las de su padre Guaina Capac, todas las quales aplicó para sí diziendo que el sol ni los muertos ni su padre, que ya hera muerto, no comían y no comiendo que él las avía menester; lo qual fue muy aborreçible a los señores y pesábales, viendo sus prinçipios, de le aver consentido que fuese señor. El qual hera muy biçiosso en todos los viçios y más en el de la beudez [sic], que muy pocos días avía que no estuviese tomado; y estando tomado de la enbriaguez hazía mil desatinos como mançebo y muy libiano.[25]

---

[24] *Ibid.*, 2015, p. 509.
[25] *Ibid.*, 2015, p. 447.

En esta narrativa sobre los actos de Huascar como autoridad encontramos nuevamente una discordia provocada por su desprecio hacia "cierto sector" de lo sagrado. Si bien podemos cuestionar qué alcances tuvo esta acción sobre otras *panaca*, y qué reinterpretación castellana pesó sobre esta descripción que lo señala como un "vicioso", es interesante destacar el contraste entre la actitud guerrera de Atahualpa desde el norte, con la presentación más ceremonial de Huascar en el sur, dejando entrever esa dualidad que sostiene la guerra ritual sucesoria en el *Tawantinsuyu*.

Curiosamente, las crónicas no tienen consenso sobre el regreso, o la ausencia absoluta, de la *mallqui* de Huayna Capac al Coricancha. Betanzos indica que la *mallqui* no retomó su lugar en aquel templo sagrado y que fue puesto en enterramiento en el valle de Yucay, a la vez que da acuse de la insubordinación frente a Huascar que presentó la delegación enviada por Atahualpa al Cusco y que marcó el inicio de las hostilidades entre ambos.[26] Sin embargo, esto se configura como un contexto simbólico cuyo eje estructurante sigue siendo la propia ubicación espacial de Atahualpa al norte, en Tumipampa como inca *Annan*, contribuyendo a su reconocimiento como *Sapa Inca* guerrero y conquistador, por encima de la jefatura religiosa del Cusco personificada en Huascar, el inca *Urin*.

Como estrategia religiosa, posiblemente el propio Atahualpa envió a su "hermano" a diferentes pueblos, demandando el cumplimiento del sistema de reciprocidad asimétrica, para sumar esos pueblos a su causa. La identificación de este "hermano" en la crónica del fraile mercedario Martín de Murúa es precisa: se trataba de figuras sagradas que personificaban al Inca mismo.[27] Éstas podrían haber sido fragmentos corporales, como uñas, cabellos o carnes que se transmutaban en *huacas* a las que los jefes de los pueblos, llamados *Kurakas,* respondían con obediencia a la

[26] *Ibid.*, pp. 448-449.

[27] Murúa [1611-1615], 1987, pp. 194-195. Sobre este cronista mercedario, véase Escandón y Battcock, 2015, pp. 137-145.

relación política asimétrica establecida con el gobernante sagrado, como lo aclara Betanzos con el destino de Huayna Capac:

> Y el cuerpo de Guaina Capac fue puesto por los señores del Cuzco en çierto enterramiento en el balle del Yucay, que el mismo Guayna Capac hizo en su vida en el río y debajo dél; con el qual cuerpo se puso mucha suma de oro y plata y gran riqueza, la qual nunca los españoles an podido hallar, ni de nadie an podido saber dónde está este cuerpo. Y esto hecho, hizieron los señores del Cuzco la fiesta de purucaya con mucha solemnidad. Y acavado, luego hizieron de las uñas y cabellos que en su bida se cortava muchos bultos, en los quales adoravan como a cossa del çielo. Y acavados que fueron de hazer los bultos, fueron puestos en los escaños de pluma y de oro muy bien labrados. [28]

Finalmente, el reconocimiento de varios *Kurakas* a Atahualpa decantó la guerra ritual a favor del norte y los guerreros de las *panaca* cusqueñas que reconocían la autoridad del inca *Urin* Huascar fueron derrotados. Como resultado de esto, Atahualpa decidió apresar a Huascar, asesinar a las *panaca* derrotadas, principalmente a la que estaba vinculada a la *mallqui* de Tupac Yupanqui, y destruir las *huacas* y las *mallqui* que les permitían tener injerencia en el sistema político del *Tawantinsuyu*.

CONSIDERACIONES FINALES

El regreso al origen: el tiempo mítico en la guerra ritual

La destrucción de estos bultos sagrados no es un asunto menor, pues con ello Atahualpa no sólo anulaba la composición simbólica que permitía a las *panaca* rivales, y a los *ayllus* sojuzgados, subsistir de acuerdo con sus consecuentes reciprocidades políticas, sino que alteraba

[28] Hernández Astete y Cerrón Palomino, 2015, p. 450.

significativamente el paisaje religioso y ritual que estaba vinculado al Cusco. Esta alteración encierra intrigantes correspondencias con el mito fundacional del propio Cusco, el cual está compuesto por las figuras simbólicas de los hermanos Ayar, que son cuatro hombres y cuatro mujeres, entre los cuales sobresale el llamado Manco Capac, el primer Inca, quien quedó como gobernante único tras encerrar al más agresivo de sus hermanos en una cueva, el cual, con su ira, provocó terremotos, además de ver petrificarse, e incluso volar, a los otros dos hombres restantes, convirtiéndose los tres en *huacas*.[29]

De acuerdo con los argumentos anteriores, estas "desavenencias" entre hermanos fincaron el sistema simbólico religioso del propio Cusco, deshaciéndose de sus cuerpos materiales e incorporándose al paisaje religioso de las *huacas* circundantes. La guerra ritual entre hermanos, o entre padres e hijos, como en el caso de Pachacuti Inca y Yahuar Huacac en la guerra contra los Chancas, no constituía una alteración anómala del sistema: estos enfrentamientos enmarcaban un proceso legitimador del orden fundacional, bajo procedimientos rituales que buscaban la producción del *pachacuti* que implicaba la transformación radical del tiempo y el espacio andinos.[30]

Así como Manco Capac fundó el centro político de Cusco, Pachacuti Inca lo defendió e instauró nuevas directrices de gobierno político y religioso que constituyeron el *Tawantinsuyu*. En estos elementos se configuró el momento fundacional transformado por la ritualidad de la guerra entre parientes.

Es difícil saber cuál hubiera sido el paradigma fundante que habría seguido Atahualpa, pues apenas triunfó sobre los ejércitos de Huascar, Francisco Pizarro y sus tropas castellanas se aproximaron a chocar con el inca *Annan* en la población de Cajamarca en 1532. El conquistador

---

[29] Limón Olvera, 2009, pp. 31-57.

[30] Algunos elementos contextuales simbólicos rituales de la guerra y la producción del Pachacuti, como la música y los sonidos, se narran en la *Relación de antigüedades deste reyno del Piru de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua*, mismos que he estudiado en Battcock, 2013, pp. 218-229.

Pizarro, habiendo leído las relaciones escritas por su primo segundo, Hernán Cortés, que narraban el choque de Castilla contra Tenochtitlan y su *Huey Tlatoani* Moctezuma Xocoyotzin 13 años antes, procedió a seguir el hilo narrativo que le permitió a los castellanos destruir el sistema político de los tenochcas. Apenas encontró oportunidad, Francisco Pizarro ordenó la captura y el encarcelamiento de Atahualpa, cuando el Inca arrojó una biblia al suelo por no encontrar nada "sagrado" en aquel objeto.[31]

Unos días después, recibido el rescate que las *panaca* daban para liberar al *Sapa Inca*, Pizarro fue informado del asesinato de Huascar por órdenes de Atahualpa, lo que fue reivindicado como el pecado cristiano por el que el *Sapa Inca* habría de morir: el fratricidio. Con estos argumentos, siempre con base en la sentencia dictada por el conquistador castellano, se inició en el área andina un nuevo *pachacuti*, uno en el que las deidades viejas verían el ocaso frente al surgimiento de otro choque religioso: la interpretación andina del cristianismo, y el inicio de otra cuenta histórica en la que los *ayllus*, sometidos a múltiples procesos de extirpación de idolatrías, nunca serían doblegados del todo.[32]

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Rolena (1992), "Guaman Poma contradice las crónicas de la conquista" y "En busca de una conceptualización heroica", en *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú colonial,* Siglo xxi Editores, Ciudad de México, pp. 23-52 y 53-79.

Alva, Walter, y Christopher B. Donnan (1993), *Tumbas reales de Sipan*, University of California, Fowler Museum of Cultural History, Museo Brüning, Los Ángeles.

[31] José Luis Martínez Cereceda, "Rituales fallidos, gestos vacíos: un desencuentro entre los españoles y andinos en 1532", *Mundo Precolombino. Revista del Museo Chileno de Arte Precolombino*, núm. 1, 1994, pp. 29-41.

[32] Sobre las prácticas rituales andinas posteriores a la conquista, y las campañas de extirpación de idolatrías, léanse las posturas de Ramos, 1992, pp. 147-167, y Urbano, 2009.

Battcock, Clementina (2013), "Símbolos y representaciones en el relato de Santa Cruz Pachacuti", en *Orbis Tertius. Dossier. Discursos coloniales hispanoamericanos: la literatura y sus límites*, vol. 18, núm. 19, pp. 218-229, en https://revistas.fahce.unlp.edu.ar/index.php/OT/article/view/OTv18n19a17. Consultado el 10 de junio de 2019.

Battcock, Clementina (2016), "Iskay pachapa chawpimpi: el universo doble del Inca Garcilaso", *Cuadernos Americanos*, núm. 157, julio-septiembre, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, pp. 63-76, en http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca157-63.pdf . Consultado el 10 de junio de 2019.

Battcock, Clementina (2018), "Inca Pachacutec en la guerra contra los chancas", en *La guerra entre incas y chancas. Relatos, sentidos e interpretaciones,* Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, pp. 69-134.

Burga, Manuel (ed.) (2008), "Muerte de Huayna Cápac y lucha por la mascaipacha", en *Choquequirao. Símbolo de la resistencia andina (historia, antropología y lingüística*), Institut français d'études andines, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Contravalor Perú-Francia, Lima, pp. 63-98, en https://books.openedition.org/ifea/5993 . Consultado el 10 de junio de 2019.

Cerrón-Palomino, Rodolfo (2002), "Hurin: un espejismo léxico opuesto a harían", en Rafael Varón y Javier Flores Espinoza (eds.), *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y.,* tomo I, Institut français d'études andines, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 219-235.

Duviols, Pierre (1997), "La interpretación del dibujo de Pachacuti Yamqui", en Thérèse Bouysse Cassagne (ed.), *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes*, Institut des Hautes Études de L'Amérique Latine, Lima, en http://books.openedition.org/iheal/806. Consultado el 10 de junio de 2019.

Escandón, Patricia, y Clementina Battcock (2015), "La historia de Perú según Murúa. Memoria e historicidad", en Clementina Battcock y Sergio Botta (coords.) *Acerca de la (des)memoria y su construcción en Mesoamérica y Andes*, Ediciones Quivira, Ciudad de México, pp. 57-87.

Estupiñán Viteri, Tamara (2011), "Los Sigchos, el último refugio de los incas quiteños. Una propuesta preliminar", *Bulletin de l'Institut français d'études andines,* vol. 40, núm. 1, pp. 191-204.

González-Hermosillo Adams, Francisco (2018), "Los mensajeros de Cortés. Un caso de transtextualidad en las crónicas novohispanas sobre la conquista ", en Luis Barjau y Clementina Battcock (coords.) *Lo múltiple y lo singular. Diversidad de perspectivas en las crónicas de la Nueva España,* Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, pp. 37-66.

Hernández Astete, Francisco (2012), "La nobleza incaica y la articulación de poder en el Tahuantinsuyu" , en *Los incas y el poder de sus ancestros,* Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 252-342, en https://es.scribd.com/read/359204805/Los-incas-y-el-poder-de-sus-ancestros#. Consultado el 10 de junio de 2019.

Hernández Astete, Francisco, y Rodolfo Cerrón-Palomino (eds.) (2015), *Juan de Betanzos y el Tawantinsuyo. Nueva edición de la Suma y narración de los incas,* Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 429-511, en https://es.scribd.com/read/358971288/Juan-de-Betanzos-y-el-Tahuantinsuyo-Nueva-edicion-de-la-Suma-y-Narracion-de-los-incas#n_search-menu_715230. Consultado el 10 de junio de 2019.

León Cázares, María del Carmen (1992), "La conquista. Invasión y resistencia", en María del Carmen León Cázares, Mario Humberto Ruz y José Alejos (coords.), *Del Katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas,* Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Ciudad de México, pp. 17-56.

Limón Olvera, Silvia (2009), "Tampu Tocco y los hermanos Ayar", en *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica,* Centro de Investiga-

ciones en América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, pp. 31-57.

Mazzotti, José Antonio (1996), "*Comentarios reales:* de la escritura coral al discurso fundacional", en *Coros mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas,* Fondo de Cultura Económica, Lima, pp. 101-174.

Millones, Luis (1987), "Los reinos y las behetrías", en *Historia y poder en los Andes centrales (desde los orígenes hasta el siglo xviii),* Alianza Editorial, Madrid, pp. 73-99.

Murúa, Martín de [1611-1615] (1987), *Historia general del Perú,* Manuel Ballesteros (ed.), Col. Historia 16, Madrid.

Nava Sánchez, Alfredo (2013), "La imposición de una definición: los indios de la Corona española", en *La construcción de los indios. Disputas alrededor de una clasificación política y social, 1492-1555,* tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, Ciudad de México, pp. 269-322, en https://www.academia.edu/25614711/La_construcci%C3%B3n_de_los_indios._Disputas_alrededor_de_una_clasificaci%C3%B3n_polit%C3%ADca_y_social_1492-1555. Consultado el 10 de junio de 2019.

Ossío, Juan, M. (1995), "El imperio de los incas", en *Los indios del Perú*, Ediciones Abya Yala, Lima, Col. Pueblos y Lenguas Indígenas 8, pp. 75-140.

Pease, Franklin (1991), "El problema religioso", en *Los últimos incas del Cuzco,* Alianza Editorial, Madrid, pp. 61-111.

Ramos, Gabriela (1992), "Políticas eclesiásticas y extirpación de la idolatría: discursos y silencios en torno al Taqui Onkoy", *Revista Andina*, núm. 10, pp. 147-167, en http://www.revistaandinacbc.com/wp-content/uploads/2016/ra19/ra-19-1992-06.pdf. Consultado el 10 de junio de 2019.

Regalado de Hurtado, Liliana (1996), "Consideraciones generales. El modelo básico ofrecido por la elección curacal", en *La sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los incas a partir de la crónica de Betanzos*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 79-100.

Regalado de Hurtado, Liliana (1996), "La sucesión de Huayna Capac hasta los incas de Vilcabamba", en *La sucesión incaica. Aproximación al mando*

y poder entre los incas a partir de la crónica de Betanzos, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 101-123.

Rostworoski, María (1999), *Historia del Tahuantinsuyu,* Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Serie Historia Andina 13.

Stern, Steve (1986), "Paisajes precolombinos", en *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 23-57.

Townsend, Camilla (2015), *Malintzin. Una mujer indígena en la conquista de México,* trad. Tessa Brisac, Era, Ciudad de México, pp. 17-304.

Urbano, Henrique (2009), "Taqui Onqoy y mesianismo andino en el siglo xvi. Los avatares de un discurso ideológico", trabajo presentado para el Coloquio de Historia de la Universidad de Alcalá de Henares, tomado de *Idolátrica. Idolatrías e Inquisición en los Andes, España y Portugal*, en https://idolatrica.com/wp-content/uploads/2017/03/Taqui-onqoy-y-mesianismo-en-el-siglo-XVI.pdf. Consultado el 10 de junio de 2019.

MEXICAS Y ESPAÑOLES: OCHO MESES DE GUERRA IMPLACABLE

Enrique Semo

Después del desastre de la huida de Tenochtitlan, el 11 de julio de 1520, Hernán Cortés se refugia en la ciudad de Tlaxcala con el resto de sus tropas maltrechas. Ahí se reponen y descansan durante un mes y luego comienzan a prepararse activamente para enfrentar lo inevitable: la guerra total contra los aztecas. Durante un año (principios de junio de 1519 a 30 de junio de 1520), Cortés había intentado someterlos políticamente. Primero, aprovechando la indecisión de su nobleza, y luego apresando y manipulando a su soberano, a quien se proponía sustituir paulatinamente. Cortés logró adquirir una influencia extraordinaria sobre el secuestrado, que a fin de cuentas estaba totalmente sometido a sus designios, pero sobrestimó el poder de Moctezuma. El intento fracasó rotundamente: el pueblo tenochca acabó matando a Moctezuma y rebelándose contra los conquistadores. En pocos días casi acaba con ellos.

Para los españoles no quedaban más que dos opciones: regresar a San Juan de Ulúa con el rabo entre las piernas, dejando que la Gran Alianza Antiazteca se desmoronara, o pelear y vencer. Para los mexicas las opciones no eran menos extremas: seguir negociando como lo habían hecho el año anterior, durante el cual fueron vilmente engañados, o tomar el camino de la guerra sin titubeos. Es obvio que se decidieron por la segunda opción. Muerto Moctezuma, eligieron, sucesivamente, a dos reyes de la facción que desde el principio había optado por la guerra: Cuitláhuac, que murió de viruela a finales de diciembre de 1520, y luego Cuauhtémoc, que fue el caudillo de los tenochcas durante todo el sitio.

Para comprender a fondo la batalla final entre los mexicas y los aliados, como decía LeGoff, debemos dejar de cortar la historia en rebanadas. Algunos componentes de los cinco factores que vamos a enumerar a contianuación se remontan al periodo posclásico de la historia antigua prehispánica.

1. El odio acumulado a los aztecas. El pueblo mexica era un pueblo eminentemente guerrero. Cada año combinaba las labores agrícolas con las expediciones de conquista. El imperio azteca se basaba en el miedo que debía ratificarse cada año con éxitos que inspiraran terror. Sirva de ejemplo la campaña de Ahuitzotl, en 1488, en Guerrero, contra Teloloapan, Oztoman y Alahuiztlan, que se habían rebelado.[1] Los aztecas tomaron las ciudades después de aplastar la resistencia. Todos los moradores adultos fueron pasados a cuchillo. Los niños y los adolescentes, en número de 40 000, fueron llevados a Tenochtitlan para ser repartidos entre varias poblaciones mexicas. Para repoblar las ciudades destruidas fueron reunidas 9 000 familias mexicas, acolhuas, tepanecas y nahuas del valle que se establecieron a razón de 3 000 familias en cada una de las ciudades saqueadas para repoblarlas y reconstruirlas. Los *enemigos familiares*, como llamaban a los tlaxcaltecas, eran invitados a las fastuosas fiestas en que se celebraban las victorias y pocos osaban rechazar la invitación.

Es natural que el odio y el temor que inspiraban creciera poco a poco y que muchos pueblos estuvieran dispuestos a luchar contra ellos, pero sus rencillas impedían cualquier acción conjunta. Es verdad que los elementos de la Gran Alianza Antiazteca se fraguaron durante las últimas décadas del periodo posclásico, de manera que sólo considerando la continuidad que existió en la conciencia de los mesoamericanos, entre el final de la época prehispánica y el principio de la colonial, se puede entender la profundidad del odio, el temor y la envidia antiazteca que había entre todos los pueblos sometidos. Cortés no tuvo que

[1] Alvarado Tezozómoc, 2008 [1598], pp. 254-255.

azuzarlos, solo unirlos, y esa fue la esencia de su estrategia a lo largo de dos años.

2. La crisis de la Triple Alianza. Papel fundamental en el gran sitio jugó la ruptura de la alianza entre Tenochtitlan y Texcoco. La base del imperio azteca era una alianza entre tres ciudades: Tenochtitlan (una isla cerca de la ribera occidental de los lagos), Texcoco (ubicado en la ribera oriental) y Tlacopan (actualmente Tacuba), también en la ribera occidental. La Triple Alianza se transformó en una exitosa unión militar que logró dominar al menos 360 ciudades-Estado o señoríos. El imperio azteca se había constituido recientemente, en los últimos 100 años, gracias a su superioridad militar y su agresiva y hábil diplomacia. La Alianza Tripartita también fue el centro de distribución del tributo que se obtenía de las ciudades dominadas. Tenochtitlan y Texcoco recibían dos quintas partes cada uno y Tlacopan una quinta parte.

Pero ya hacia el final, Moctezuma Xocoyotl (1502-1520) pretendió acaparar el control del tributo imperial, elevando a Tenochtitlan por encima de ellos.[2] La reacción de los relegados no tardó en hacerse sentir, sobre todo la de Texcoco. En 1518, en tiempos de la llegada de los españoles, la Triple Alianza se hallaba sacudida por graves conflictos entre Tenochtitlan y Texcoco. Esta ciudad, aun cuando más chica, era el principal aliado militar y un centro político y cultural de gran importancia para el imperio. Desde 1498 tenía serias disputas con los mexicas, que fraguaron graves intrigas que propiciaron la muerte del hijo de Nezahualpilli, rey de Texcoco, y el suicidio de éste.

Además, en 1515 Moctezuma urdió una celada para matar a la flor y nata de los capitanes del reino de Texcoco. Provocó a Nezahualpilli para que emprendiera una acción contra los tlaxcaltecas al mismo tiempo que avisaba a éstos de la inminente campaña, prometiéndoles que, a pesar de estar presente, no intervendría con su ejército para ayudar

[2] Cervantes de Salazar, 1971, p. 278.

a los texcocanos. Los capitanes texcocanos cayeron en la trampa y todos fueron asesinados.[3] Texcoco había de ser uno de los principales aliados de los conquistadores españoles. Su rey legítimo Coanacotzin huyó a Tenochtitlan con un grupo de seguidores para luchar con los tenochcas, pero la gran mayoría de su nobleza aceptó al que nombró Cortés en su sustitución y Texcoco y sus guerreros se convirtieron en la base principal de la gran alianza.

También con los tlatelolcas, los mexicas tuvieron repetidos roces. Éstos habitaban una ciudad gemela y su principal actividad económica era el comercio.[4] Su riqueza y su poder despertaban la envidia de los tenochcas y así se fue creando una enemistad secular. En 1473 estalló entre ellos una guerra, y después de la derrota de Tlatelolco, los tlatoque de Tenochtitlan cerraron el gran templo de esta entidad que ya era parte de la ciudad conurbada.[5] Los tlatelolcas intentaron varias veces más apoderarse del poder en Tenochtitlan, y como resultado se les impuso un tributo en especie como a cualquier otro miembro del imperio. La guerra y sus consecuencias produjeron serias animosidades. Durante la defensa de Tenochtitlan, los tlatelolcas que lucharon al lado de los mexicas pusieron como condición a su participación activa la elección de Cuauhtémoc como general en jefe y la renuncia de Tenochtitlan a la administración del imperio que pasaría a Tlatelolco.[6] Todo eso minó la Triple Alianza y fue aislando a Tenochtitlan.

3. Las vacilaciones de la nobleza azteca. Durante un año decisivo, desde el 3 de junio de 1519 en que Cortés llegó a Cempohuallan y selló su primera alianza importante, hasta el 29 de junio de 1520, en que Moctezuma fue asesinado por sus propios ciudadanos, el Supremo Consejo

---

3 Alva Ixtlixóchitl, 1977, pp. 185-186.

4 Fue el nombre de un grupo chichimeca que habitó el Valle de México durante el siglo xv. Independiente hasta 1473, su ciudad Tlatelolco fue anexada por Axayácatl al imperio mexica.

5 Clendinnen, 1991, pp. 48-49.

6 Tena, 2004, p. 86.

mexica se dividió. La mayoría de los notables se inclinaba por evitar a toda costa la guerra con los españoles y buscar un acuerdo negociado, renunciando a su papel imperial y aceptando incluso la soberanía del rey de España. Sólo hubo una oposición minoritaria de algunos miembros jóvenes del Consejo: Cuitláhuac, señor de Iztapalapa y hermano de Moctezuma, y Cuauhtémoc, señor tecuhtli de Tlatelolco, su sobrino, a la cual se sumaba frecuentemente Cacama, tlatoani de Texcoco e hijo de Nezahualpilli, y una hermana de Moctezuma. En varias ocasiones, los tres jóvenes jefes expresaron su opinión abierta contra los españoles, a los que veían como un grupo de criminales y terroristas que debían ser enfrentados con las armas y expulsados. Cuauhtémoc incluso llegó a sostener varias veces que había que hacer la guerra a los conquistadores antes de su llegada a Tenochtitlan y que una vez en la capital se les podía matar en una hora.

Durante las vacilaciones y la pasividad de esos 12 meses, Moctezuma perdió toda legitimidad entre los mexica y el temor que inspiraba entre los pueblos sometidos, mientras que Cortés acrecentaba rápidamente las suyas. Usaba cualquier oportunidad para mostrar la superioridad de sus armas y de su dios e infundir terror, en batallas ganadas, templos destruidos, desfiles, alardes, amenazas y actos genocidas como el de Cholula. Cuando el 28 de mayo de 1520 Cortés derrotó a las fuerzas de Narváez y logró que la mayoría se pasara a su bando, su prestigio ascendió meteóricamente, mientras el de Moctezuma se derrumbaba.[7]

La indecisión fue el peor enemigo del Consejo y del monarca mexica. Las oportunidades que tuvieron éstos de dar una serie de batallas a los españoles desde su llegada y a lo largo de todo el camino que llevaba a Tenochtitlan, *antes de la formación de la Gran Alianza Antiazteca,* fue su única posibilidad de vencer. Desperdiciada ésa, la suerte estaba echada.

---

[7] Thomas, 1993, p. 270.

4. La rebelión del pueblo de Tenochtitlan. Con Moctezuma preso, haciendo cada día más concesiones a los españoles, Cortés dominaba la coyuntura. Los conflictos cotidianos entre españoles y tenochcas en su ciudad, tensaban el ambiente. La situación cambió de manera radical con la rebelión espontánea y tumultuosa del pueblo de Tenochtitlan. A mediados de mayo, en la fiesta de Tóxcatl, Pedro de Alvarado (probablemente con el consentimiento de Hernán Cortés),[8] masacró a traición a gran parte de la élite de la nobleza mexica, reunida en el patio del Templo Mayor para celebrar la gran fiesta anual de Huitzilopochtli, para la cual habían obtenido permiso de los españoles. Después de asesinar a los indefensos danzantes en el Templo Mayor, los españoles se siguieron con los nobles que acompañaban a Moctezuma en su prisión. Esta matanza tuvo resultados pírricos.

Tenochtitlan no era Cholula. La rabia contra los españoles había estado creciendo y este suceso precipitó todos los rencores acumulados, los odios reprimidos, las humillaciones sufridas. Cuando Moctezuma, forzado, salió a la terraza a tratar de pacificar a sus súbditos, fue insultado y apedreado.[9] Había perdido su prestigio, principio regulador entre la legitimidad y el poder, como otros de sus antecesores. El pueblo tenochca, indignado con la matanza y dirigido por sus calpuleques, se lanzó fieramente contra los españoles con el ánimo de acabar con todos ellos.

Al grito de "¡oh mexica, oh jefes, venid acá, preparemos nuestras armas, escudos y flechas, venid acá, ya muchos jefes han muerto, oh mexica, oh jefes!",[10] la lucha se generalizó primero en las calles alrededor del Templo Mayor; luego, durante tres semanas, los tenochcas cercaron y acosaron a los españoles, obligándolos a encerrarse en sus cuarteles, privándolos de alimentos y agua. Todos los intentos de Cortés para defenderse, incluso la construcción de máquinas de guerra y de bergantines para escapar, fracasaron, y el conflicto desembocó en la

[8] López de Gómara, 1985, p. 152.
[9] Sahagún, 1988, pp. 716-717.
[10] Hug Thomas, *op. cit*., p. 390.

llamada Noche Triste, la mayor derrota que hayan sufrido los españoles durante la conquista del Anáhuac.

El viraje de los aztecas de la conciliación a la resistencia armada no se produjo pacíficamente. Cuitláhuac, instalado como nuevo emperador, tuvo que iniciar una purga en contra de aquellos que, al igual que Moctezuma, se habían mostrado dóciles con los extranjeros. Éstos, que no eran pocos y que habían apoyado a los españoles y seguían defendiendo la línea negociadora, conformaron un grupo para defenderse de las acciones del emperador. En ese grupo que tomó las armas contra Cuitláhuac se encontraban miembros de su propia familia, dos de sus sobrinos, hijos de Moctezuma, y dos de sus hermanos. Cuauhtémoc tuvo que continuar esa política mandando matar a varios hijos de Moctezuma y sus allegados. El grupo que buscaba un acuerdo conciliador con los españoles fue derrotado y el sector que desde un principio fue partidario de la guerra finalmente se hizo con el poder.

5. La unión de los contrarios. En la confluencia de pueblos originarios del Anáhuac y conquistadores españoles contra los mexicas, coincidieron dos culturas y propósitos profundamente diferentes; en realidad, opuestos. Los pueblos de Cempoala, Tlaxcala, Texcoco, Huejotzingo, Cholula, Chalco y otras ciudades-Estado luchaban para liberarse del cruel dominio o de la constante amenaza de los aztecas. Campesinos de diferentes pueblos del Anáhuac se sumaron a sus tropas. Resentían profundamente la arbitrariedad y las depredaciones cada vez mayores de los calpixque (cobradores de tributo) aztecas. A partir de mayo de 1521 se vieron integrados a una guerra de liberación contra el imperio. Al final incluso los pueblos de las chinampas, Xochimilco, Churubusco, Mexicaltzingo, Mizquic, Cuitláhuac, Iztapalapa y Coyoacán, que al principio apoyaron a los mexicas, se pasaron a la Gran Alianza Antiazteca.

Cortés actuó con gran habilidad siguiendo el consejo de Maquiavelo en *El príncipe*: "Usar la fuerza como un león y actuar con astucia

como un zorro".[11] Los conquistadores españoles querían vencer a los aztecas, en quienes veían a sus principales y más temibles oponentes para sojuzgar a todos los pueblos originarios e imponer la soberanía de la Corona, el poder de la Iglesia y su propio dominio sobre los trabajadores indígenas. Irónicamente, la lucha por la libertad de los pueblos dominados por el imperio azteca y la empresa colonialista de los españoles coincidieron y se sobrepusieron en un momento crucial. Cortés sería el supremo ingeniero de una estrategia del "divide y vencerás" que fue tan común en empresas coloniales posteriores. Los 500 españoles nunca habrían podido conquistar el Anáhuac por sí mismos; el simple número de sus oponentes los hubiera aplastado: cientos contra millones. Sólo la suma de pueblos que cosntituyó la Gran Alianza Antiazteca pudo acometer ese objetivo.

En realidad, la guerra de los mexicas contra los españoles y sus aliados duró 15 meses desde el 20 o el 22 de mayo de 1520 hasta el 13 de agosto de 1521. Comenzó con la masacre en Toxcatl de 8000 o 10000 nobles mexicas que, desarmados, se encontraban danzando en honor de Huitzilopochtli; siguió con tres semanas de batallas en Tenochtitlan que terminaron con la Noche Triste en la que los conquistadores y 2000 tlaxcaltecas aliados sufrieron grandes bajas al tratar de huir de la ciudad; continuó con los ocho meses de guerra para aislar a Tenochtitlan de sus aliados o ciudades Estado dependientes en el Anáhuac, y terminó con el Gran Sitio de Tenochtitlan desde el 22 de mayo al 11 de agosto de 1521.[12]

En resumen: el encono generalizado contra los aztecas desde antes de la venida de los españoles; la profunda crisis de la Triple Alianza; las vacilaciones de la nobleza mexica y la muerte de Moctezuma que la representaba el 29 de julio de 1520; el espontáneo alzamiento del pueblo de Tenochtitlan contra los españoles, y, finalmente, la confluencia de los luchadores indígenas por la libertad y los colonialistas españoles de la

[11] Maquiavelo, 2008.
[12] Hassig, 1994, pp. 95-144.

Gran Alianza Antiazteca, eran los principales componentes de la situación en los primeros meses de 1521.

¶

Lo que iba a iniciarse era inédito en América y en Europa también: el sitio de una gran ciudad lacustre, de un pueblo guerrero por excelencia, centro de un gran imperio, por un poderoso ejército de aliados, pueblos originarios y españoles. El XVI fue un siglo de grandes sitios en Europa. Y podemos colocar el de Tenochtitlan, por sus problemas estratégicos y tácticos, entre los mayores. Al principio, el resultado era impredecible: aislado, el pueblo mexica sabía que las probabilidades de victoria eran pocas y Cortés mismo llegó a contemplar la posibilidad de la derrota, y diría que si él no lograba someter a los mexicas, otros españoles continuarían la obra.

Los aztecas tenían influencia y poder no sólo en Tenochtitlan sino también en muchas ciudades del Anáhuac que se encontraban a una distancia relativamente cercana. Antes de poner sitio a la capital las fuerzas de la Gran Alianza, debían cambiar la actitud de esas ciudades y/o derrotar a las fuerzas mexicas que había en ellas, para evitar la ayuda desde afuera. Esto representó una serie de batallas, en realidad otra guerra que duró ocho meses, desde agosto de 1520 hasta mayo de 1521. Los mexicas la libraron con gran valor e inteligencia, pero a final de cuentas la perdieron.

El 28 de diciembre, desde Tlaxcala Cortés marchó a Texcoco. Tomada la ciudad, impuso un monarca afín a la Gran Alianza, Ixtlixóchitl, que tenía el apoyo de una parte de la nobleza texcocana que desde el principio había estado del lado de los españoles. Fue traído y coronado por Cortés. El nuevo rey que se encontraba preso en Tlaxcala fue bautizado con el nombre de don Fernando Cortés Ixtlixóchitl, en atención a su padrino. A partir de entonces, Texcoco, aliado principal de los tenochcas, se convirtió en la base principal de sus enemigos. Fue un

sostén decidido de los españoles, a quienes prestó grandes servicios en el sitio y la toma de Tenochtitlan.[13] La Alianza Tripartita yacía definitivamente rota en pedazos.

Según diversas fuentes, la viruela que ya se había extendido en Cuba, a otras islas del Caribe y a Yucatán, llegó a México con las fuerzas de Narváez en abril de 1520 y alcanzó a Tenochtitlan a mediados de octubre, matando al nuevo huey tlatoani Cuitláhuac durante los primeros días de diciembre. Motolinía registra que en la Nueva España esa enfermedad no se había visto antes, y como la ciudad estaba densamente poblada, se transformó con rapidez en una gran epidemia en todo el Anáhuac, por causa de la cual moría la mitad o un tercio de la gente afectada. También murieron de hambre muchos hombres porque no podían seguir con las labores agrícolas ni cuidarse unos a los otros. La epidemia duró dos meses y los indios llamaron a la viruela la gran lepra.[14] Los españoles en general no se infectaron, lo que orilló a los indígenas a volver a creer en la superioridad de sus enemigos. En la ciudad de Tenochtitlan, que se preparaba para el sitio, la epidemia se propagó con virulencia debido a la densidad de la población y al hacinamiento de las tropas.[15] Los guerreros muertos no podían ser sustituidos por gente de afuera. También murieron muchos de sus opositores, pero su situación era diferente. El contagio se extendió por simple contacto con los objetos, animales y hombres vivos y muertos en los que el virus puede permanecer durante meses. Cuando comenzó el sitio, los efectos de la epidemia habían debilitado considerablemente a los mexicas.

En las expediciones de ablandamiento contra las ciudades aliadas o sometidas a los aztecas participaron los confederados indígenas a razón de 10 o más por cada español. Los mexicas opusieron una pertinaz resistencia y sumaron algunas victorias; sin embargo pese a éstas, se puede decir que la Gran Alianza Antiazteca logró su objetivo principal:

---

13 Clavijero, 2009, p. 540 y Hassing, *op. cit*., p. 112.
14 Motolinía, *apud* Icazbalceta, 1980, pp. 14-15.
15 Clavijero, *op. cit*., p. 531.

mientras crecía el aislamiento de los mexicas y se multiplicaba el número de sus enemigos, la gran alianza crecía en número y fortaleza. Una expedición partió de Texcoco hacia el noroeste tomando por medio de combates las ciudades de Xaltocan, Cuauhtitlan, Tenayuca, Azcapotzalco y, finalmente, Tlacopan (Tacuba). Ahí, el 20 de abril de 1521, en una dura batalla en la cual los defensores de la ciudad fingieron una retirada que produjo la persecución por parte de los conquistadores y sus aliados, los mexicas estuvieron a punto de asestar un golpe que pudo haber modificado de raíz su difícil situación. Por un momento, producto de una emboscada realizada tanto en tierra como por agua, estuvieron a punto de matar o apresar a Cortés.[16] En las tres ocasiones durante los 15 meses de guerra en que Cortés estuvo en peligro, siempre hubo entre sus salvadores uno o varios guerreros tlaxcaltecas. Los factores de la superioridad armamentística y numérica fueron inútiles en la retirada, ya que ésta se convirtió en una lucha encarnizada por la supervivencia en la que algunos soldados murieron y muchos más resultaron heridos. Cortés debió su vida a la ayuda oportuna de algunos soldados, tanto españoles como tlaxcaltecas.

Después de varios encuentros, Tacuba en ruinas cayó en manos de los aliados.[17] Una vez controlada la costa oeste del lago, Cortés y sus capitanes regresaron a Texcoco, de donde partieron para emprender una nueva campaña de conquista y convencimiento, acompañados de las tropas de sus aliados, esta vez hacia el sur. Esta expedición fue dirigida principalmente por el propio Cortés, así como por uno de sus principales capitanes, Gonzalo de Sandoval. Este último sometió a los pueblos ribereños de la región lacustre, apoyando militarmente a Chalco y llevando sus campañas y los combates incluso más allá, hasta las Amilpas, donde sometió a Tlayacapan, Yecapixtla, Tlalmanalco, Huaxtepec y Yautepec. Del mismo modo siguió su camino hacia el valle de

[16] Hassig, *op. cit.*, p. 117.
[17] Martínez, 1992, p. 300.

Cuauhnáhuac, sometiendo a Tepoztlán y a la ciudad de Cuauhnáhuac (Cuernavaca) el 13 de abril de 1521.[18]

Al llegar a los cerros de Tlayacapan, Gonzalo de Sandoval y sus hombres encontraron una férrea defensa de sus habitantes que se encontraban en un punto alto. Las tropas aliadas buscaron flanquear a los defensores; sin embargo, debido a lo accidentado del terreno avanzaban poco.[19] Desde lo alto de los cerros los defensores lanzaban una lluvia de piedras y varas contra los atacantes,[20] por lo que se ordenó un rodeo buscando atacar desde diferentes puntos. Esta acción no tuvo los efectos esperados, ya que los defensores pudieron repeler los ataques y hacer retroceder a los aliados,[21] quienes, además de no poder tomar las fortalezas, se vieron amenazados ante la llegada de refuerzos mexicas.

A medida que las fuerzas de la gran alianza repelían a los mexicas y se hacían con el control de las ciudades y los pueblos ribereños, Cortés pudo examinar con detenimiento las distintas entradas y salidas de Tenochtitlan, lo cual le permitió preparar un hábil plan de ataque para el sitio que se avecinaba, y a finales del mismo mes de abril de 1521 regresó a Texcoco triunfante de sus expediciones. Por fin se estaba cerrando el cerco en torno del lago tanto en tierra como en el agua, llegando incluso a regiones relativamente lejanas al sur de la cordillera, reduciendo así al mínimo los posibles apoyos exteriores para los sitiados. Muchos pueblos del Anáhuac, en vez de luchar con los mexicas, se convirtieron en apoyos de la Gran Alianza Antiazteca.

Entre los aliados debe citarse la importante región de Chalco, que aceptó por regentes a dos jóvenes nobles nombrados por Cortés. En ese punto éste pasó de ser el caudillo de una banda de aventureros extranjeros a un hacedor de reyes, el gran patrón de las noblezas del Anáhuac. Quizá su logro más importante consisitió en reconciliar a diferentes

---

18 Solís, 1968, pp. 318-319.
19 Alva Ixtlixóchitl, *op. cit.*, p. 251.
20 *Ibid.,* p. 251.
21 Orozco y Berra, 1978, p. 465.

etnias separadas por profundos odios, por ejemplo las de Huexotzinco y Cuauhquechollan, para formar parte de la Gran Alianza.

Hacia finales de agosto de 1520 los pueblos de la Gran Alianza Antiazteca, cuyo núcleo duro era la colaboración entre tlaxcaltecas y españoles, decidieron emprender la guerra en contra de Tepeaca, que tenía una posición estratégica puesto que se hallaba justo en el camino entre Tlaxcala y Veracruz, lo cual lo convertía en paso obligado tanto para refuerzos como para suministros. Xicoténcatl el joven se ofreció para ayudar a Cortés en su empresa con un ejército para someter a sus enemigos. Los intentos de Cortés por establecer una paz negociada y la reincorporación de Tepeaca a la Gran Alianza fueron ignorados por los tepeaqueños y se iniciaron las hostilidades.

Clavijero consigna la presencia de 6 000 flecheros tlaxcaltecas y 420 españoles; por su parte, Bernal Díaz contabilizó 4 000 guerreros tlaxcaltecas acompañados de 443 españoles. Si atendemos las cifras ofrecidas por Clavijero, la proporción sería de 14 indígenas por cada español, mientras que si tomamos en cuenta las cifras mencionadas por Bernal Díaz la proporción se reduce un poco, esto es, nueve indígenas por cada español.[22] Es importante señalar que en este caso como en muchos otros las fuerzas amerindias eran mucho más numerosas y no estaban en condición de auxiliares, sino, por lo contrario, se trataba de tropas de élite dirigidas por sus propios capitanes en el mismo nivel de los españoles.

Según relata Bernal Díaz del Castillo, la guerra en contra de Tepeaca finalizó al cabo de 40 días, durante los cuales los aliados rodearon la ciudad combatiendo en las ciudades de Zacatepec y, posteriormente, en Acatzinco. Las tropas mexicas y tepeaqueñas fueron derrotadas dando paso franco a los aliados a la capital de este señorío. La ciudad fue refundada por los españoles y recibió el nombre de Villa de Segura de la Frontera.

---

[22] Clavijero, *op. cit.*, p. 525 y Díaz del Castillo, 2013, p. 268.

El siguiente objetivo de los aliados fue Huaquechula, que se encontraba fuertemente fortificada por tropas mexicas enviadas por Cuitláhuac así como por el resto de los combatientes de Tepeaca. Se estima que en Huaquechula se encontraban cerca de 30 000 soldados mexicas listos para entrar en combate, por lo que Cortés designó a Cristóbal de Olid como capitán de esa campaña, en la cual participaron 30 000 tlaxcaltecas y 213 españoles. Bernal Díaz sólo describe que Cristóbal de Olid fue acompañado por un gran acopio de tlaxcaltecas,[23] mientras que Clavijero consigna más de 100 000 aliados entre tlaxcaltecas, cholultecas y huexotzincas, acompañados de 300 españoles.

Ante un nuevo ataque por parte de los mexicas a Chalco, Cortés organizó su ejército para defender esta ciudad. Al salir de Texcoco, la suma de las tropas aliadas era de 20 000 indígenas tlaxcaltecas, huexotzincas y cholultecas que acompañaban a 365 soldados españoles. Al llegar a Chimalhuacán se sumaron otros 20 000 guerreros de esta ciudad que llegaron a sumar 40 000 soldados, en proporción de casi 110 indígenas por cada español.[24] La campaña de ablandamiento y cerco de Tenochtitlan no fue obra de los españoles, sino de la Gran Alianza Antiazteca.

Entre el 10 y el 12 de enero de 1521, como una forma de venganza póstuma en contra de Cuitláhuac, príncipe de Iztapalapa, a quien se le consideraba el autor de la derrota de la Noche Triste,[25] se decidió atacar en primera instancia a su ciudad. Cortés, acompañado de un buen número de aliados, entre los que destacaban 3 000 tlaxcaltecas y parte de la nobleza texcocana, entre muchos otros, como cholultecas y huexotzincas, además de 13 hombres de a caballo, 20 ballesteros, seis escopeteros y 200 soldados de a pie españoles, combatió a 8 000 mexicas,[26] más los guerreros de Iztapalapa, cuyas cifras son desconocidas.

---

[23] *Ibid.,* p. 272.
[24] *Ibid.,* p. 311.
[25] Orozco y Berra, *op. cit.*, p. 440.
[26] Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 290.

La ciudad se dividía en dos partes, una de las cuales estaba en tierra firme mientras que la otra se encontraba en el lago. La expedición aliada tuvo lugar tanto en tierra firme como en el lago, donde los mexicas y los de Iztapalapa presentaron una larga batalla en la que aparentemente los españoles y sus aliados se hicieron con la victoria, provocando que los defensores se retiraran a la parte de la ciudad que estaba en el lago. Esa misma noche, según escribió Bernal Díaz, confiados de la victoria, se dispusieron a saquear la ciudad mientras que los tlaxcaltecas la incendiaban, y aunque contaban con vigías y rondas para evitar un ataque sorpresa, no prestaron mucha atención a los niveles del agua que lentamente comenzaron a elevarse.

Los defensores, fingiendo una retirada, abrieron las acequias para permitir un mayor flujo del agua hacia Iztapalapa. Ante el peligro de ser rodeados por el agua y perecer ahogados, la única opción fue tocar a retirada antes de que fuera demasiado tarde y dirigirse rumbo a Texcoco. A pesar de la premura con que se dispusieron a abandonar la ciudad, el agua había alcanzado un nivel bastante alto que dificultó aún más la retirada, durante la cual se perdió el botín y muchos aliados murieron ahogados.[27] A la mañana siguiente, en su camino a Texcoco, fueron víctimas de las burlas de los mexicas, quienes desde sus canoas presenciaban su apresurada retirada.[28]

Tanto los combates en Iztapalapa como los que tuvieron lugar en Tlayacapan comenzaron siendo victorias mexicas que presentaron serios problemas para los aliados a los cuales incluso obligaron a retirarse y retroceder. Pero esta sólo fue parte de una campaña de mayor envergadura en la que, si bien los españoles y sus aliados se veían en la necesidad de retroceder ante los guerreros mexicas, éstos sólo lo hacían con el fin de reconcentrarse y replantear la estrategia de combate. Así, aunque en Tlayacapan las defensas eran lo suficientemente fuertes y la

---

[27] López de Gómara, 1985, p. 179.
[28] Orozco y Berra, *op. cit.*, p. 441.

amenaza de refuerzos mexicas para los defensores provocaron la retirada de los atacantes, éstos se reconcentraron y modificaron su plan de ataque, mediante el cual, luego de detectar los puntos débiles de la defensa, atacaron por distintos frentes, derrotando primero a una de las fortalezas y enviando a los derrotados para negociar con los defensores de la segunda guarnición para rendirse ante Cortés, quien les perdonaría la vida.[29] Esta acción dio paso franco a los aliados para marchar sobre Oaxtepec, dominando las Amilpas y siguiendo su rodeo hacia el valle de Cuahunáhuac para tomar la ciudad del mismo nombre el 13 de abril de 1521. El cerco a Tenochtitlan se cerró, evitando apoyos provenientes del sur de esta cordillera.

Tras la guerra contra Tepeaca, las tropas mexicas se replegaron hacia Huaquechula, donde Cuitláhuac había despachado un ejército numeroso, hasta de 30 000 hombres,[30] con dos fines específicos; en primer término, defender la ciudad de un ataque aliado como en Tepeaca, y en segundo término, como advertencia para la gente de Huaquechula, que consideraba una mejor opción cambiar de bando a favor de la Gran Alianza Antiazteca. La presencia del ejército mexica, que en muchos casos era ventajosa y opresiva, lejos de alentar a los pobladores de esta provincia a permanecer fieles a Tenochtitlan incrementó sus intenciones de deshacerse de sus opresores, quienes lejos de verlos como aliados los veían como simples vasallos que debían obediencia al imperio.

Afianzado en el poder Cuitláhuac, envió dignatarios en busca de ayuda a las diversas ciudades del Anáhuac y a los pueblos vecinos a éste como los tarascos. Además de solicitar el importante apoyo militar, los embajadores fueron enviados con el fin de advertir a los reyes vecinos sobre lo que les esperaba si los invasores lograban vencer en Tenochtitlan. A pesar de los intentos de alianza y las advertencias sobre un futuro poco prometedor, fueron pocos los pueblos que respondieron al

[29] Alva Ixtlixóchitl, *op. cit.*, p. 250.
[30] López de Gómara, *op. cit.*, pp. 169-170.

llamado de los mexicas, de quienes desconfiaban y tenían una pésima opinión. Incluso intentó separar a los tlaxcaltecas de los españoles. Mandó una embajada con el mensaje de que hasta ahora habían sido enemigos irreconciliables pero ya era tiempo de unirse como hombres de una misma lengua y costumbres, de los mismos dioses contra el enemigo común que ya había hecho estragos sangrientos en el Anáhuac y había cometido crímenes sacrílegos contra los santuarios y las imágenes de los dioses. Que tenía una sed insaciable de oro, que no respetaba amistades, y que si la república favorecía sus perversos designios, recibirían de ellos el pago que recibió el rey Moctezuma que los acogió y favoreció tanto tiempo en su corte. El senado tlaxcalteca deliberó largamente; incluso se produjo un incidente violento entre Xicoténcatl el joven, enemigo declarado de los españoles, y Maxixcatzin, que los apoyaba.[31] Pero finalmente la mayoría decidió no hacer caso a la embajada y rechazar tajantemente su propuesta.

Cuitláhuac y Cuauhtémoc despacharon dignatarios a distintas ciudades Estado tanto aliadas como enemigas en busca de apoyos potenciales. La más importante fue la enviada a los tarascos en Tzintzuntzan. Éstos, al igual que los tlaxcaltecas, eran enemigos naturales de la Triple Alianza. Habían sostenido sangrientas guerras con ellos, en las que los purépechas asestaron contundentes golpes que detuvieron la expansión mexica en occidente. Los aztecas, conscientes de la habilidad de los tarascos en el combate, aún recordaban las humillantes derrotas sufridas ante ellos durante el reinado de Axayácatl, pero a pesar de sus antiguas rivalidades y del fracaso de su embajada a Tlaxcala, pensaron que su última oportunidad real de encontrar un aliado poderoso eran los tarascos.

La embajada fue recibida con honores, los enviados por el tlatoani entregaron regalos al cazonci y expusieron la situación en la que se encontraba Tenochtitlan, rodeada por un ejército de invasores extranjeros apoyados por Tlaxcala y Texcoco. Escuchados los motivos de la embajada,

[31] Torquemada, 1975, pp. 235-236.

Zuangua reunió a su consejo y deliberaron largamente. "Mirad que son muy astutos los mexicanos en hablar y son muy arteros a la verdad —dijo Zuangua—… Como no han podido conquistar algunos pueblos, quiéranse vengar en nosotros…"[32] Se resolvió que antes de tomar cualquier decisión, se enviarían dos misiones a Tenochtitlan, una directamente a la ciudad y otra de guerreros que fueron por un camino distinto para asegurarse de que los mexicas de verdad se encontraban en una situación desesperada. Habiendo muerto el cazonci Zuangua de viruela, no pudieron decidir si acudirían o no en auxilio de los aztecas. La decisión recayó sobre su hijo Tangaxoan, que se negó a enviar un ejército a Tenochtitlan. Cuando una nueva embajada mexica regresó para conocer la decisión que había sido tomada, el nuevo cazonci mandó sacrificar a los dignatarios tenochcas.[33] Al último el enfrentamiento quedó definido así: la Gran Alianza Antiazteca formada por la mayoría de los pueblos del Anáhuac, con los conquistadores españoles, por un lado, y los mexicas y los tlatelolcas en su ciudad, por el otro.

¶

La derrota de la Noche Triste había desmoralizado profundamente a algunos soldados de Cortés, sobre todo a los provenientes de las fuerzas de Pánfilo de Narváez. Desde finales de 1520 un grupo de descontentos que no querían participar en el sitio que se anunciaba como una peligrosa aventura, pidieron licencia para volver a Cuba. Cortés se las dio, para evitar el mal ejemplo, diciendo que "más vale estar solo que mal acompañado", y pidió a Pedro de Alvarado que los acompañara hasta la costa donde prepararon una nave y provisiones para su viaje. Unos meses después, en la primavera de 1521, se produjo una conspiración. Su dirigente, un soldado común de nombre Antonio Villafaña, que pro-

[32] Alcalá, 1988, pp. 290-291.
[33] *Ibid.,* p. 299.

venía de las tropas de Narváez y encabezaba un grupo de eternos descontentos, así como otros que estaban disgustados con Cortés y que veían con recelo la temeridad con la cual los llevaba a otra aventura peligrosa y arriesgada, preferían regresar a Veracruz para esperar refuerzos. La conspiración se proponía asesinar no sólo a Cortés sino también a sus fieles capitanes: Sandoval, Olid y Alvarado. Dado el golpe, esperaban ser seguidos por la mayoría del ejército y lograr inmediatamente el apoyo del gobernador de Cuba que odiaba a Cortés.

Pero el día anterior al escogido para la realización del asesinato uno de los conspiradores, sintiendo remordimientos por el crimen, fue con Cortés y, echándose a sus pies, le confesó toda la conspiración, diciéndole que encontraría en posesión de Villafaña la lista de los nombres de sus cómplices. Cortés, acompañado por algunos de sus oficiales, se presentó en la vivienda de éste y lo encontraron en compañía de cuatro de sus secuaces. Para su pesar, la lista de los implicados incluía nombres de personas importantes del ejército. Villafaña fue condenado a muerte y prontamente ajusticiado; el resto de los conjurados vio con horror su ejecución, temiendo por su suerte. Pero Cortés se hizo de la vista gorda y no persiguió más allá su acción, que pudo haber dividido a su ejército, de por si menguado. Convocó a su tropa, les explicó el crimen de Villafaña y les dijo que no había dejado ningún documento que incriminara a otras personas. Así desarmó una peligrosa situación sin dividir a sus tropas.[34] Las múltiples batallas que se produjeron durante los ocho meses de ablandamiento y las victorias que se ganaron reanimaron a los soldados españoles; les hicieron olvidar la Noche Triste y recuperar su optimismo. Al poco tiempo llegaron nuevos refuerzos y el número de los soldados de Cortés y su armamento creció considerablemente.

La capital mexica estaba rodeada por agua, y si no se dominaba este medio los sitiados podían romper el sitio para abastecerse y atacar a los españoles en las tres calzadas con las decenas de miles de canoas

[34] Prescott, 1976, p. 545.

que había en la ciudad; por eso Cortés, que ya había experimentado esa situación durante lo que los españoles llamaban la Noche Triste, quiso asegurarse el dominio naval e insistió mucho en ese proyecto. Además, le corría prisa comenzar la batalla contra Tenochtitlan, para evitar que lo atacara un ejército mexica en la situación de dispersión en que estaban sus hombres. El aporte técnico de los conquistadores al sitio de Tenochtitlan fue decisivo y se manifestó en la construcción de 13 bergantines.

Contaba para ello con los servicios de un soldado de nombre Martín López, "carpintero de ribera", un verdadero experto constructor de barcos. Ya durante la primera estancia en Tenochtitlan había construido cuatro bergantines para propiciar la huida en caso de ataque de los mexicas, pero éstos los quemaron. Así que, por órdenes de Cortés, y con el apoyo de numerosos leñadores y carpinteros tlaxcaltecas, puso inmediatamente manos a la obra.[35] La construcción tuvo lugar en la vera del río de Tlaxcala para protegerla de posibles ataques mexicas y duró apenas 90 días. Cortés mandó a Martín López a Santa Cruz a traer de Veracruz todo el material útil de los barcos desmantelados: anclas, clavos, estopas, velas, jarcias, así como calderos para hacer la brea. Los marineros prepararon la resina llamada pez, necesaria para las juntas y el calafateo de las naves. Martín López buscó y escogió en los montes cercanos la madera de roble, encino y pino necesarios, y también organizó dos herrerías con sus fraguas.[36] Cuando tuvieron terminados los bergantines los ensamblaron y los probaron en el río Zahuapan.[37]

La obra era de una considerable envergadura: había que conseguir todos los materiales de diferentes lugares, ya que muchos de ellos no se encontraban en Tlaxcala; seleccionar el sitio adecuado para la construcción de los navíos, que además debía permitir poner a flote las embarcaciones para comprobar su funcionamiento y después desarmarlos para

---

35 Torquemada, *op. cit.*, p. 245.
36 Cruces Carvajal, 2006, p. 65.
37 Martínez, *op. cit.,* pp. 289-290.

transportarlos a Texcoco, donde debían ser botados al lago.[38] Según José Luis Martínez, el bergantín que hoy se llamaría lanchón tenía un largo de 11.8 a 13.4 m; su ancho era de 2.24 a 2.52 m, y la altura de la quilla era de 1.12 m. Los pequeños navíos llevaban seis remeros de cada lado y tenían uno o dos mástiles con velas. El impulso principal se hacía con los remos. Cada bergantín podía transportar hasta 25 hombres, capitán, timonel, remeros y soldados, y llevaba un cañón en la proa y armas para los combates de tierra.

Después de la construcción hubo que transportar los bergantines a la laguna de Texcoco. Los 10 000 tamemes, protegidos por soldados españoles y 30 000 tlaxcaltecas, al mando de tres jefes principales: Chichimécatl, Ayotécatl y Teotepil, salieron el día 28 de diciembre para el recorrido de casi 100 km hacia Texcoco, por caminos escabrosos y bajo la amenaza de ataques mexicas. Pese a las dificultades del recorrido y lo complicado de la carga el viaje sólo duró cuatro días. Ahí se colocaron las piezas cerca de zanjas y esteros donde se debían armar; hubo intentos de los mexicas de ponerles fuego pero no prosperaron.[39] El cortejo, según Javier Clavijero, duró seis horas en entrar a Texcoco y Cortés llegó solo el último día del año.

Para botar los bergantines se cavó una zanja que llegaba hasta el lago. Esta labor duró 50 días, y en ella se usaron 8 000 indígenas de las provincias de Acolhuacan y Tefaico. La zanja tenía 4 m de profundidad y lo mismo de ancho y medía 2.85 km de largo. Luego se armaron los bergantines y se botaron con una gran ceremonia. Con eso se aseguró la presencia dominante de los españoles en la parte del lago por la que antes corrían las vías de comunicación de la ciudad de Tenochtitlan.

Es difícil calcular el número de guerreros indígenas que había en la Gran Alianza en el momento de iniciar el sitio. Cortés habla de 150 000. Otros elevan ese número; López de Gómara dice que había 60 000

---

[38] Cruces Carvajal, *op. cit.*, p. 67.
[39] Cortés, 2009, p. 86.

texcocanos y 200 000 de otras naciones.[40] Si como dice Antonio de Solís el ejército español constaba al principio del sitio de 900 hombres, entre los cuales había 190 con arcabuces y ballestas, 86 de a caballo y otros ocupados en la artillería,[41] podemos aseguar, sin exagerar, que el peso principal de las batallas recayó en los indígenas tlaxcaltecas, texcocanos, huexotzincas, cholultecas y otros. Pero sea como fuere es evidente que por cada uno de los españoles había por lo menos 100 mesoamericanos.

En Tenochtitlan se tomaron medidas para poner en pie un ejército a pesar de que la estación de guerra fijada por el calendario agrícola había pasado, la cadena de mando había sido seriamente dañada por el asesinato de los nobles en el Templo Mayor y la epidemia de viruela había matado a cerca de un tercio de la población. Fueron llamados a las armas todos los hombres de Tenochtitlan capaces de empuñarlas. Borráronse entonces las diferencias de clase y lo mismo macehual que sacerdote, noble que pochteca, todos pelearon unidos por su ciudad, como los cartagineses contra los sitiadores romanos. El viejo sentido comunitario renació en el calor de la lucha. Se puede hablar de un pueblo en armas. La ciudad fue fortalecida con fosos y trincheras, se hizo gran acopio de armas, la gente fue armada con largas picas como las españolas. Se ofrecieron toda clase de mercedes a los pueblos que resistiesen y matasen a los españoles y se cancelaron sus tributos.[42] Se confeccionaron lanzas largas como las españolas para combatir a los caballos y se repartieron todas las espadas tomadas en batallas recientes.

Ya desde finales de 1520 Tenochtitlan estaba sufriendo por la baja de tributo en alimentos. Cuauhtémoc llenó la ciudad de guerreros y de

---

40 "Luego cuatro estandartes con las insignias y armas de la señoría, labrados en ricas plumas, llevaban los cuatro alféreces y luego por hileras, de veinte en veinte, pasaron sesenta mil flecheros, yendo de trecho en trecho un estandarte con las armas de el capitán de cada compañía. Los estandartes se inclinaban a Cortés y él se levantaba y quitaba la gorra y todos con buena gracia bajaban las cabezas y disparaban sus arcos por alto. Vinieron los rodeleros que serían cuarenta mil y luego diez mil piqueros." Torquemada, *op. cit*., p. 250.

41 Solís, *op. cit*., pp. 332-333.

42 Torquemada, 1975, p. 248.

armas pero la dejó con pocas provisiones. Mandó clavar estacas puntiagudas en el fondo del lago contra los bergantines y puso al día su flota de canoas. Acostumbrados a transportar de un lado al otro del lago no tenían ninguna experiencia de un sitio anfibio. En general, no había antecedentes de un sitio prolongado.

Viendo la difícil situación en que estaban, y considerando que su justa tesis de que la victoria de los conquistadores afectaría por igual a todos los indígenas, Cuauhtémoc arengó a sus compatriotas a luchar denodadamente recordando quiénes eran y para ello hizo el siguiente discurso:

> Valerosos mexicanos: ya veis cómo nuestros vasallos todos se han rebelado contra nosotros. Ya tenemos por enemigos, no solamente a los tlaxcaltecas y cholultecas y huexotzincas, pero a los tezcucanos y chalcas y xuchimilcas y tepanecas, los cuales nos han desamparado y dejado y se han ido y llegado a los españoles y vienen contra nosotros. Por lo cual os ruego que os acordéis del valeroso corazón y ánimo de los mexicanos chichimecas, nuestros antepasados, que siendo tan poca gente la que en esta tierra aportó, se atreviese a acometer y a entrar entre muchos millones de gentes y sujetó con su poderoso brazo todo este nuevo mundo y todas las naciones…
>
> Por lo cual, ha venido el nombre mexicano a tener la nombradía y excelencia que tiene y a de ser temido su apellido por todo el mundo. Por tanto, oh valerosos mexicano, no desmayéis ni os acobardéis; esforzad ese pecho y corazón animoso para salir con una empresa la más importante que jamás se os ha ofrecido…
>
> No miréis a que soy muchacho y de poca edad, sino mirad que lo que os digo es la verdad y que estáis obligados a defender vuestra ciudad y patria, donde os prometo de no la desamparar hasta morir o librarla.[43]

[43] Durán, 2006, pp. 563-564.

BIBLIOGRAFÍA

Alcalá, Fray Jerónimo de (1988), *La relación de Michoacán,* sep, México.

Alva Ixtlixóchitl, Fernando de (1977), *Obras históricas,* t. ii, unam, México.

Alvarado Tezozómoc, Hernando (2008), *Crónica mexicana (1598)*, Linkgua, Madrid.

Cervantes de Salazar, Francisco (1971), *Crónica de la Nueva España*, Atlas, Madrid.

Clavijero, Francisco Javier (2009), *Historia antigua de México,* Porrúa, México.

Clendinnen, Inga (1991), *Aztecs: An Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge.

Cortés, Hernán (2009), *Cartas de Relación*, Dastín, Madrid.

Cruces Carvajal, Ramón (2006), *Los bergantines de Hernán Cortés, el final de una obsesión*, Alpe, México.

Díaz del Castillo, Bernal (2013), *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Porrúa, México.

Durán, Fray Diego (2006), *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*, t. ii, Porrúa, México.

García Icazbalceta, Joaquín (1980), *Colección de documentos para la historia de México*, Porrúa, México.

Hassig, Ross (1994), *Mexico and the Spanish Conquest,* Longman, Londres.

López de Gómara, Francisco (1985), *Historia general de las indias*, t. ii, Conquista de Méjico, Orbis, Barcelona.

Maquiavelo, Nicolás (2008), *El Príncipe*, Alianza Editorial, Madrid.

Martínez, José Luis (1992), *Hernán Cortés* (versión abreviada), Fondo de Cultura Económica, México.

Orozco y Berra, Manuel (1978), *Historia Antigua y de la Conquista de México*, Porrúa, México.

Prescott, William H. (1976), *Historia de la conquista de México*, Porrúa, México.

Sahagún, Fray Bernardino de (1988), *Historia general de las cosas de la Nueva España* vols. 1 y 2, Alianza Universidad, Madrid.

Solís, Antonio de (1968), *Historia de la conquista de México*, Porrúa, México.

Tena, Rafael (intro., paleo., trad.) (2004), *Anales de Tlatelolco*, Conaculta, Ciudad de México.

Thomas, Hugh (1993), *Conquest. Montezuma, Cortés and the fall of Old Mexico*, Touchstone, Nueva York.

Torquemada, Fray Juan de (1975), *Monarquía indiana*, t. ii, unam, México.

LOS MAYAS EN VÍSPERAS DEL CONTACTO Y SU PROCESO DE CONQUISTA

Erik Velásquez García[1]

Cuando las huestes de Hernán Cortés llegaron a la península de Yucatán, los mayas no existían como una unidad étnica, política, lingüística ni cultural. Por el contrario, se trataba de una pléyade de grupos heterogéneos en todos los sentidos, atomizados y sin unidad alguna. En la región peninsular existían 16 o 17 estados conocidos como *kuuchkaab'al* <*cuchcabal*> (figura 1),[2] que eran resultado de la desintegración de un antiguo poder confederado y centralizado que alguna vez residió dentro de las murallas de Mayapán (*ca*. 1200-1451) y que colapsó a mediados del siglo xv.[3] El sistema confederado de Mayapán se había conformado a su vez durante el siglo xiii[4] como consecuencia de la desintegración y el despoblamiento de Chichén Itzá. De acuerdo con los libros de Chilam Balam, en el *k'atuun* 4 Ajaw (1224-1244) los itzá y un misterioso personaje

1 Instituto de Investigaciones Estéticas, unam.

2 Para escribir las palabras de las lenguas mayances utilizaré la ortografía aceptada por la Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala (almg), con la única excepción de los nombres de los idiomas indígenas, que escribiré con los criterios del castellano. Las palabras encerradas entre paréntesis angulares, por ejemplo <*cuchcabal*>, están escritas con las ortografías tradicionales, que proceden de las fuentes coloniales. Si fonologizáramos la ortografía de esta palabra colonial de acuerdo con los criterios modernos de la almg, se escribiría *kuuchkaab'al*.

3 Véase Masson y Peraza Lope, 2014.

4 Si bien las fuentes históricas presumen la existencia del asentamiento de Mayapán desde mucho antes: *ca*. 948-968, Quezada y Okoshi, 2001, p. 26. "Los alrededores de Mayapán fueron ocupados desde el periodo Preclásico Tardío (350 a.C.-250 d.C.) en adelante y el área fue populosa durante el periodo Clásico Terminal alrededor de 800-1000 d.C. Pero el asentamiento en la vecindad de la ciudad antes del periodo Posclásico fue disperso cerca de los márgenes de la muralla o detrás de ella y hay poca evidencia de un pueblo coherente que podría haber servido como precursor directo de la capital posclásica", Masson y Peraza Lope, 2014, p. 30 (la traducción es mía).

llamado <Ulmil> "apresaron" Mayapán.[5] Se asume, pues, que desde este *k'atuun* (1224-1244) y hasta el 8 Ajaw (1441-1460), una importante rama de los itzá habitó en el interior de las murallas de Ichpaa Mayapán, compartiendo el poder de forma colegiada con los principales linajes nobles de la península, principalmente los *Kokom* <*Cocom*> y los *Xíiw* <*Xiu*>.[6]

Por eso la memoria histórica recogida en las crónicas del siglo XVI sugiere que los itzá no fueron los únicos que se desplazaron de Chichén Itzá a Mayapán, pues recordemos lo que dice fray Diego de Landa (*ca*. 1566), en el sentido de que K'uk'ulkaan <Kukulcán> se trasladó a esta última ciudad. Aún más, dice que "partido Cuculcan, acordaron los señores, para que la república durase, que el mando principal lo tuviese la casa de los Cocomes por ser la más antigua y la más rica y por ser el que la regía entonces hombre de más valor…"[7] Según Antonio de Herrera y Tordesillas la decisión de dejar el mando a los miembros de ese linaje obedecía a "que eran tan ricos que poseían veintidós buenos pueblos".[8] La presunción de antigüedad que les atribuye Landa está documentada por escrito 686 años antes, pues el título *Kokoʾm*[9] ya está registrado como **K'UH-lu-ko-ko-ma**, *k'uh[u]l Kokoʾm,* "escucha" o "escuchador sagrado",[10] en una inscripción jeroglífica del siglo IX d.C. Se trata de un auditor o juez[11]

---

5 Barrera Vázquez y Rendón, 1984, p. 40.

6 Braswell, 2012, pp. 26-28.

7 Landa, 1994, p. 95.

8 Herrera y Tordesillas, 1991, tomo III, p. 114.

9 Cuando la palabra <*Cocom*> aparece en las fuentes de la época colonial, desconocemos a ciencia cierta su longitud vocálica, así que la fonologizo tentativamente como *Kokom*. Pero en las inscripciones jeroglíficas de Chichén Itzá, que datan del siglo IX, el vocablo parece haber tenido una oclusiva glotal al estar escrito disarmónicamente y con tres silabogramas: **ko-ko-ma**, es decir, *Kokoʾm*.

10 El *Calepino maya de Motul* define <*cocom*> en el siglo XVI como "escucha o escuchador con atención". Véase Ciudad Real, 2001, p. 115.

11 Boot, 2005, p. 309; Pérez de Heredia Puente y Bíró, 2018, p. 81. "Decían de éste [K'uk'ulkaan], que descendían de él los reyes de Yucatán, que llamaron cocomes, que significa oidores" (Torquemada, 1976, vol. III, cap. XXV, p. 87). Miguel León-Portilla afirmaba que el vocablo maya <*cocom*> también se encuentra en náhuatl, pues en los documentos coloniales se puede hallar el título reverencial <*cocomitzin*> (Jorge Miguel Cocom Pech, información personal, 15 de agosto de 2019). Según Jaime Cuadriello Aguilar, 1999, p. 221, la palabra náhuatl <*cocom*> significa "teniente" de alguien.

llamado Yajawal Cho que hacia 880 d.C., habitaba en el edificio de Chichén Itzá conocido como Akab Dzib.[12]

Pero volviendo al siglo XIII, los documentos coloniales sugieren que en el interior de las murallas de Mayapán vivió la élite confederada de diversos linajes mayas, aunque las dos familias más poderosas eran, como ya mencioné, la de los *Kokom*, originarios de Chichén Itzá, y la de los *Xíiw*, provenientes en principio, supuestamente, de Uxmal, aunque se cree que tuvieron su origen en migrantes nahuas que procedían de Chiapas o Tabasco.[13] Ese gobierno confederado recibe el nombre de *multepal* o *muultepal*, "gobierno conjunto".

Mayapán fue la cuidad más grande y poderosa de la península de Yucatán entre los siglos XIII y XV, pues el resto de la población se asentaba principalmente en sitios costeros que ya existían desde el periodo Clásico, pero que fueron reocupados y readaptados a las nuevas formas de vida a partir de *ca*. 1200 d.C., como Champotón (Chakan Putun), El Meco, San Gervasio, Xcaret (Ppolé), Xelhá, Tancah y Lamanai, o que fueron edificados como sitios de nueva fundación: el Rey, Tulum (Zama)[14] y Santa Rita Corozal,[15] por mencionar los más conocidos, sitios beneficiados por la actividad comercial de los chontales o putunes, grupo cholano que desarrolló intensas relaciones con los nahuas de la costa del Golfo y que era oriundo de las llanuras de Tabasco, de la Laguna de Términos y de la cuenca del río Candelaria, en el suroeste de Campeche.[16] Fueron estos chontales los principales responsables de la difusión de mercancías, gente, ideas, cerámica anaranjada fina, elementos lingüísticos y expresiones estéticas, entre ellas probablemente el gran estilo "inter-nacional" del

---

[12] Grube, Lacadena García-Gallo y Martin, 2003, p. II-66; Boot, 2005, p. 309; Grube y Krochock, 2007, pp. 226-227.

[13] Landa, 1994, pp. 96-97; Quezada y Okoshi, 2001, p. 23, nota 33.

[14] Si bien en Tulum existe al menos una estela del periodo Clásico, que lleva la fecha 9.6.10.0.0 (564 d.C.), el asentamiento entero data del periodo Posclásico. Ernesto Vargas Pacheco, 1997, p. 24, ofrece tres posibles soluciones para este problema.

[15] Cobos Palma, 2019, pp. 43-44.

[16] Véase Thompson, 1997, pp. 21-72.

Posclásico Mixteca-Puebla,[17] un género de pintura conceptual que tenía enormes ventajas narrativas. Famosos murales de Mayapán, de las costas de Belice y Quintana Roo, y aun de los altos de Guatemala, así como artefactos portátiles, exhiben escenas con este estilo. También las estelas de Mayapán y los códices mayas conocidos del Posclásico Tardío *(Dresde, Madrid y París)* fueron influidos en mayor o menor medida por esta tradición figurativa.

Por raro que pueda parecer, algunos investigadores sugieren que durante esta época parece haber disminuido el uso de la obsidiana centromexicana y los mayas peninsulares volvieron a depender de la que procedía de los altos de Guatemala (Ixtepeque y El Chayal).[18] Según las investigaciones de Marilyn A. Masson y Carlos Peraza Lope, en Mayapán hubo dos grandes periodos de actividad constructiva y durante su apogeo tuvieron lugar episodios de incendio,[19] lo que hace suponer que la pugna entre las familias *Kokom* y *X*íiw que dio fin a la ciudad en 1451 ya venía de tiempo atrás.

Landa explica la destrucción de Mayapán como consecuencia de la tiranía de los dirigentes *Kokom* quienes, apoyados en mercenarios nahuas de la costa del Golfo, comenzaron a oprimir a la población, hasta que el pueblo se rebeló al mando de los *Tutul X*íiw.[20] No obstante, debemos tomar este tipo de interpretaciones coloniales con reserva, toda vez que los españoles favorecían en sus escritos las versiones de los *X*íiw, pues fueron sus aliados durante la conquista.[21] La ruina de Mayapán a mediados del siglo xv es un hecho histórico indudable que se encuentra documentado en diferentes testimonios de la época colonial, así como en los vestigios arqueológicos.[22]

---

17 Braswell, 2012, p. 27.
18 *Idem*.
19 Masson y Peraza Lope, 2014, pp. 61-71.
20 Landa, 1994, pp. 97-98.
21 López Cogolludo, 1971, pp. 177-178.
22 Masson y Peraza Lope, 2014, pp. 521-539.

De acuerdo con fray Diego López Cogolludo (1688) los itzá abandonaron Yucatán en un *k'atuun* 8 Ajaw (1441-1460) que tuvo lugar "cien años antes que viniesen los españoles a estos reinos."[23] Según Juan de Villagutierre Sotomayor (1701), como consecuencia de la destrucción de Mayapán se originó una descomposición socio-política en la península de Yucatán, donde el líder de los itzá, llamado Kaan Eek' o Kan Ek' <Canek>,[24] se apoderó de una ciudad que presuntamente es Tayasal o Nohpetén,[25] en el lago Chaltunhá o Petén Itzá. Desde mi punto de vista, los itzá pudieron haber tomado el mando de esa ciudad no en el siglo xv sino desde el xii o el xiii, coincidiendo con el abandono de la antigua ciudad clásica de Ik'aʔ o Motul de San José.[26]

Las investigaciones arqueológicas en la región Petén tienden a desmentir la existencia de una migración relevante que haya llegado ahí después de la destrucción de Ichpaa Mayapán a mediados del siglo xv, ya que no es evidente la irrupción de grupos yucatecos en la zona de Tayasal durante esa época.[27] La presencia de cerámica y arquitectura semejante a la de Yucatán en la región de los lagos del Petén Itzá es un fenómeno anterior y constante a partir de 900, por lo que Grant D. Jones, Don S. Rice y Prudence M. Rice[28] se inclinan a pensar que la migración itzá no involucró a uno o dos grandes grupos, sino a un número indeterminado de pequeñas oleadas, que se fueron integrando a la población yucateca ya existente, hasta que en algún momento un conjunto pequeño pudo haberse consolidado como élite dominante. Por lo tanto, la única forma de aceptar como válidas las versiones de estos cronistas sería suponer que la zona de los lagos del Petén ya estaba ocupada por *itzá* u otros mayas yucatecos cuando, después de la

---

[23] López Cogolludo, 1971, p. 256.
[24] Este nombre propio significa "Serpiente Estrella". Si está escrito en maya yucateco debe ser Kaan Eek', pero si lo está en idioma itzá lo correcto es Kan Ek'.
[25] Villagutierre Sotomayor, 1984, pp. 28-30.
[26] Emery, 2003, p. 34; Halperin, 2004, p. 48.
[27] Maza García de Alba, 2012, p. 47.
[28] 1981.

destrucción de Mayapán, el pequeño grupo conducido por Kaan Eek' <Canek> llegó a la región y se impuso, o fue reconocido como élite gobernante. Las crónicas coloniales sugieren que los itzá de Nohpetén llegaron desde Yucatán 100 años antes de la conquista española, pero no que procedían de Mayapán, sino que los ancestros del rey Kaan Eek' o Kan Ek' <Canek> llegaron de Chichén Itzá.[29] Como el abandono de esta última data del siglo XII, mientras que el de Mayapán ocurrió en el siglo XV, es probable que esas versiones coloniales estén confundiendo u homologando dos procesos históricos distintos, aunque estructuralmente semejantes, que atañen a diferentes oleadas migratorias de los itzá u otros grupos de habla yucatecana.

Volviendo a la región septentrional, tras la destrucción violenta de Mayapán hacia 1451 todos los señores y nobles que habitaban dentro de sus muros retornaron a sus cabeceras de origen, atomizando el otrora poder centralizado. La península de Yucatán se fragmentó por lo menos en 16 señoríos independientes y complejos llamados *kuuchkaab'al* <*cuchcabal*> (figura 1), mismos que mencioné brevemente al principio de este ensayo. Al frente de cada *kuuchkaab'al* había un *jalach wíinik* <*halach uinic*> u "hombre verdadero", que ejercía los poderes civiles, judiciales, militares y religiosos, pero era auxiliado por una maquinaria burocrática y compleja de funcionarios, consejos y cuerpos colegiados, que ha sido esclarecida por Ralph L. Roys y Sergio Quezada.[30] Cada *kuuchkaab'al* estaba compuesto por unidades políticas más pequeñas y locales, llamadas *b'áatab'il* o *b'aʔtab'il* <*batabil*>, aunque también existieron *b'áatab'il* independientes, que no se sujetaron a *kuuchkaab'al* alguno, como el de los *kéejach* <*cehach*> en el sur de Campeche.[31]

En otras regiones del mundo maya se desarrollaron reinos con gobiernos múltiples o confederados (al estilo del *multepal* de Mayapán), aunque encabezados por mandatarios binarios o duales, uno que ejercía

[29] Jones, 2014, pp. 65, 68-69; Stuart, 2011, p. 2.
[30] Roys, 1957; Quezada, 1993.
[31] Chávez Gómez, 2001, pp. 27-71.

el poder civil y el otro el religioso. Por ejemplo, el Ajkan Ek' <Ah Canek> y el Ajk'in Kan Ek' <Ah Kin Canek> entre los itzá de Nohpetén;[32] los reyes Kab'nal <Cabnal> y Tuxnol <Tuxnol> entre los lacandones "históricos" de Culuacán y Sac Balam;[33] el Ajpop <Ah Pop> y el Ajpop K'aamja? <Ah Pop Kamhá> entre los quichés de Q'umarkaj o Utatlán,[34] y el Ajpo? Xajil <Ah Po Xahil> con el Ajpo? Sotz'il <Ah Po Zodzil> entre los cakchiqueles de Iximche? o Tecpan Guatemala.[35]

Landa recoge tradiciones de su época sobre las intrigas y los rencores que se originaron en la península de Yucatán tras la destrucción de Mayapán en 1451, por causa de las cuales casi fue exterminado por completo el antiguo linaje de los *Kokom* a manos de <Ah Xupan Xiu>, señor de los *Xíiw*.[36] De acuerdo con esos relatos, los *Kokom* se reorganizaron en Tibolón, cabecera del *kuuchkaab'al* de Sotuta. Los mercenarios nahuas de Tabasco se mayanizaron y se asentaron en el *kuuchkaab'al* de Ah Canul. Los *Xíiw* se establecieron en Maní, que se convirtió en la principal promotora del culto a K'uk'ulkaan, recogiendo la tradición de Chichén y Mayapán. Mientras que de la principal estirpe sacerdotal de Mayapán procede la familia de los *Chel*, quienes fundaron Tecoh, capital del *kuuchkaab'al* de Ah Kin Chel (véase figura 1).[37] Dentro de los dominios de este último reino quedó Izamal, que junto con Cozumel y

---

[32] Villagutierre Sotomayor, 1984, p. 462.

[33] Valenzuela, 1979, pp. 352-353. Los lacandones actuales no tienen nada que ver con los lacandones a los que nos referimos en este trabajo. Estos últimos, también llamados lacandones "históricos" o chol-lacandones, eran los pobladores originales de la Selva Lacandona durante los siglos XVI y XVII y hablaban una lengua cholana emparentada con el choltí (ambos idiomas ya extintos). Mientras que los lacandones modernos, también llamados yucateco-lacandones, son hablantes de una lengua yucatecana y llegaron del exterior de Chiapas entre los siglos XVII y XIX, al parecer en parte debido a la paulatina extinción de los lacandones originales. Véase Vos, 1988, pp. 212-231.

[34] Carmack y Mondloch, 2009, p. 33, nota 91.

[35] Polo Sifontes, 2009, pp. 127-128.

[36] Las *Relaciones geográficas* del siglo XVI ubican el reinado de <Ah Xupan Xiu> tanto al principio como al final de la historia de Mayapán, razón por la cual habría vivido alrededor de cinco siglos. Además, afirman que fue un héroe civilizador que gobernó "más por maña" que por la fuerza de las armas y lo confunden con otro personaje llamado <Hun Uitzil Chac>. Sobre este problema, véase Quezada y Okoshi, 2001, pp. 25-26.

[37] Landa, 1994, pp. 98-99.

el cenote sagrado de Chichén Itzá funcionaron como santuarios de peregrinaje y sacrificio. Izamal para rendir culto a Itzamnaʔ y al dios solar, Cozumel para la diosa de la Luna, del parto y de la medicina, llamada Chak Chel, y el gran cenote de Chichén Itzá para Cháak, numen de la lluvia.

Siguiendo el relato de Landa y de las otras crónicas, hacia 1464 hubo un gran huracán que destruyó todo. En 1480 mucha gente falleció por una peste de calenturas, epidemia registrada también en la "Crónica Matichu": "Hubo mortandad súbita [peste], los zopilotes entraron en las casas de Ichpá [Mayapán]".[38] En 1496 la península se convulsionó por guerras endémicas, que dejaron como saldo 150 000 muertos.[39] En 1502 los europeos se encontraron por primera vez con una embarcación maya durante el cuarto viaje de Cristóbal Colón, en el Golfo de Honduras. La riqueza de su contenido los sorprendió notoriamente, pues incluía, entre otras cosas, mantas de algodón, cerámica, miel, sal, bebidas fermentadas, hachuelas y cascabeles de metal que nunca habían visto en las islas del Caribe.[40] En 1511 el navío de Juan de Valdivia naufragó por una tormenta en las costas del *kuuchkaab'al* de Ekab (hoy Quintana Roo), sobreviviendo Gerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero, pues el resto se ahogaron o fueron comidos ritualmente por los mayas; este último se casó con una mujer indígena y sirvió como capitán de guerra del gobernante <Nachan Can>, presuntamente transmitiéndoles a los mayas del *kuuchkaab'al* de Uaymil muchas estrategias bélicas europeas.[41] Estos contactos tempranos, así como el tráfico comercial

---

[38] Barrrera Vásquez y Rendón, 1984, pp. 23 y 41.

[39] Landa, 1994: 100-101.

[40] Una de las menciones más tempranas sobre este encuentro es la de Alejandro Zorzi (*ca*. 1505), 1984, p. 331.

[41] Torquemada, 1975, vol. II, p. 46. Careaga Viliesid e Higuera Bonfil, 2011, pp. 58-69, subrayan en su relato la participación de Guerrero en la resistencia maya, especialmente durante la gran rebelión de Cochuah, Chactemal y Uaymil, en 1531, usando contra las huestes de Alonso de Dávila fosos, albarradas y otras obras defensivas. Incluso tocan el tema de su muerte, acaecida presumiblemente en agosto de 1536, cuando Guerrero, ya convertido en <*nacom*> o capitán de alto rango, condujo 50 canoas de Chactemal contra los españoles asentados en el Río Ulúa.

cotidiano que existía entre los mayas, los taínos, los arahuacos y otras culturas indígenas del Caribe, les hicieron saber sobre la presencia e inminente llegada de los españoles, situación que debió dar lugar a las profecías sobre la Conquista que fueron proferidas por sacerdotes *chila*ʔ*n* <*chilan*>[42] en el pueblo de Maní, en tiempos del gobernante <Mochán Xiu>,[43] y relatadas después en las crónicas de Landa, Herrera y Tordesillas, Lizana, López Cogolludo, Villagutierre Sotomayor, el *Códice Pérez* y el *Chilam Balam de Tizimín*.[44] El contacto precoz con estos españoles trajo consigo una gran peste de gusanos y viruela en 1516,[45] consignada también en la "Crónica Matichu",[46] enfermedad para la que los americanos carecían de anticuerpos, misma que acababa de pasar cuando tuvieron lugar las expediciones de Francisco Hernández de Córdoba en 1517, Juan de Grijalva en 1518 y Hernán Cortés en 1519, todas guiadas por el experimentado piloto Antón de Alaminos.[47] Conviene mencionar el papel que como intérpretes desempeñaron dos cautivos mayas, Julianillo y Melchorejo, atrapados durante el viaje de Hernández de Córdoba, mismos que en Cuba aprenderían algo de castellano. Mientras que Julianillo falleció pronto, Melchorejo huyó de la armada de Cortés en la costa del actual sur de Campeche. Otro detalle que hay que destacar es que ya durante esas expediciones hubo importantes enfrentamientos bélicos, como la batalla de Champotón o de la "Mala Pelea", a principios de abril de 1517, donde los europeos sufrieron grandes pérdidas a manos del gobernante maya <Moch Couoh>. Un año más tarde, los

---

[42] Sobre este tipo de sacerdotes-profetas, véase la tesis de Marc U. Zender, 2004, pp. 88-92. La etimología de *chilan* procede del verbo *chil*, "yacer" o "estar acostado", posición necesaria para profetizar, Stuart, 2011, p. 24.

[43] Barrera Vásquez y Rendón, 1984, p. 10.

[44] Landa, 1994, p. 101; Herrera y Tordesillas, 1991, tomo I, p. 721, tomo II, p. 682, tomo III, p. 117; Lizana, 1995, pp. 133-138; López Cogolludo, 2012, pp. 139-143; Villagutierre Sotomayor, 1984, pp. 31-44; Solís Alcalá, 1950, pp. 138-153, y Makemson, 1951, pp. 140-145.

[45] Landa, 1994, pp. 100-101.

[46] "[H]ubo epidemia de viruela grande", Barrera Vásquez y Rendón, 1984, pp. 23 y 41.

[47] Véanse los cuadros cronológicos que presentan Benavides Castillo, 2001, pp. 97-98, y Cobos Palma, 2019, p. 46.

españoles cobrarían venganza durante la expedición de Grijalva, quien poco después, a principios de junio de 1518, entraría en contacto con los chontales, descubriendo el río que actualmente lleva su nombre y siendo bien recibidos en Potonchán, capital del señorío de Tabasco.

LA CONQUISTA DE YUCATÁN

Entre 1527 y 1528 tuvo lugar un primer y frustrado intento de conquista que entró por Cozumel y Xelhá al mando de Francisco de Montejo, a quien el rey Carlos I le había concedido un año antes el título de adelantado, capitán general y alguacil mayor de Yucatán, Cozumel y Tabasco. En esa primera campaña el único suceso memorable para los españoles fue la gran batalla de Aké, en la que los mayas perdieron alrededor de 1 200 hombres. Aunque todos los señores indígenas que participaron en esa lid se rindieron, Montejo no logró pacificar la región y perdió muchos hombres, así que regresó a la costa oriental, donde encontró muy diezmadas las guarniciones que había dejado en Xelhá y Ppolé (Xcaret). Los españoles abortaron la empresa, dejando una incipiente villa en Xamanhá (hoy Playa del Carmen). Inmediatamente después —en 1529— organizó una expedición con rumbo a Chactemal, donde pensaba fundar un asentamiento español; Montejo fue navegando por la costa y paralelamente Alonso de Dávila fue por tierra, así que llegaron a su destino en momentos diferentes. Pero fueron engañados con astucia por los mayas, lo que desalentó y frustró este proyecto.[48]

Una segunda expedición fallida a Yucatán, al mando del mismo capitán Montejo, pero por la ruta de Champotón y Campeche, sucedió entre 1531 y 1535. Los españoles recibieron el apoyo incondicional de los *Xíiw* de Maní, derrotaron a los *Kanul* <*Canul*> en Campeche y a los mayas orientales en Chauaca. También hicieron un intento fallido para fundar una Ciudad Real en Chichén Itzá. Mas tuvieron que salir

[48] Careaga Viliesid e Higuera Bonfil, 2011, pp. 63-64.

huyendo de esta última, pues no soportaron el asedio de los *Kuupul* <*Cupul*> Estos últimos ya habían asesinado a los encomenderos puestos recientemente en la región, cuando sitiaron la joven villa de Ciudad Real de Chichén Itzá. El cerco duró al menos cinco meses, con asesinato de caballos e indios aliados que salían para buscar comida.[49] Cuando el hambre se tornó insoportable, los españoles escaparon en la oscuridad de la noche, dejando un perro hambriento amarrado al badajo de una campana. Mientras el cánido trataba de alcanzar la comida que le habían dejado cerca, repiqueteaba el campanario, haciendo creer a los *Kuupul* que los españoles se encontraban dentro de la guarnición. Éstos refundaron Ciudad Real en la costa de Dzilam, reforzados por colonos que llegaron de Salamanca de Campeche, pero a mediados de 1534 los mayas se volvieron a alzar en guerra, teniendo que abandonar la nueva fundación.[50] Según María del Carmen León Cázares,[51] la noticia del descubrimiento del Perú y de sus fabulosas riquezas contribuyó a la deserción de los soldados de Montejo y al fracaso de esta segunda campaña. Paralelamente, Montejo había enviado a Dávila en 1531 a la costa oriental, quien partió desde Campeche y se asentó en Bakhalal (Bacalar). Luego halló Chactemal abandonado y decidió fundar una Villa Real cerca de Oxtancah, desde donde atacó con éxito Chequitaquil. Pero al poco tiempo tuvo que enfrentar la terrible alianza de Cochuah, Chactemal y Uaymil, quienes levantaron una feroz resistencia en el sur de la península, presumiblemente asesorados por Guerrero. A finales de 1531 las diezmadas y derrotadas fuerzas de Dávila regresaron apenas con vida a Villa Real, desde donde huyeron entre febrero y marzo de 1532 a la Bahía de Chactemal y, luego de siete penosos meses, por fin llegaron a Trujillo, Honduras, donde fueron socorridos por el gobernador Andrés de Cereceda.[52] Mientras Dávila se encontraba en Chactemal, los naturales

[49] Lenkersdorf, 2007, p. 29.
[50] *Idem*.
[51] 1994, p. 16.
[52] Careaga Viliesid e Higuera Bonfil, 2011, pp. 67-69.

atacaron la joven villa de Salamanca de Campeche, aprovechando que Montejo había dividido sus fuerzas, pero los mayas rebeldes fueron derrotados el 11 de junio de 1531 en la batalla del día en un lugar de San Bernabé.[53]

Según las versiones sesgadas que poseemos, pues callan la opinión de los *Kokom*,[54] para remediar las desgracias que habían traído los españoles <Ah Dzun Xiu> o <Napot Xiu>, *jalach wíinik* de los *X*íiw de Maní, encabezó con su corte y su familia una peregrinación religiosa al cenote de Chichén Itzá, pidiendo permiso para atravesar los dominios de su enemigo <Nachi Cocom>, rey de Sotuta, pero fueron asesinados por este último a traición en un banquete celebrado en Otzmal.[55] La masacre de Otzmal —de 1536— es el tema de una imagen que se encuentra en la *Historia de Yucatán*, de López Cogolludo (figura 2), donde la ceiba sagrada o árbol genealógico de la familia *X*íiw se encuentra rodeada por las cabezas inertes de <Ah Napot Xiu> y otros 12 principales de su corte, quienes fueron asesinados ese día. Debo insistir en que debemos tomar con precaución esta versión sesgada de los acontecimientos, pues representa el punto de vista de los *X*íiw, aliados de los europeos y de los que tenemos copiosos documentos.[56] Sólo la aparición futura de documentos *Kokom* nos proporcionará un punto de vista alternativo que nos permita emprender la crítica documental. Como quiera que sea, dicha masacre acentuó los odios añejos ente los *Kokom* y los *X*íiw, debilitando a los mayas y allanando el camino para la Conquista.

Poco después de estos sangrientos acontecimientos, en 1537 fray Jacobo de Testera emprendió un intento de evangelización pacífica en la región de Champotón. Pero luego de haber logrado un gran éxito, él y los cuatro frailes que lo ayudaban fueron desacreditados ante los ojos indígenas cuando llegó un grupo de conquistadores ambiciosos que

---

53 Lenkersdorf, 2007, p. 28.
54 De la que casi no sabemos nada.
55 Herrera y Tordesillas, 1991, tomo II, p. 113.
56 Ver por ejemplo Quesada y Okoshi, 2001.

deseaban hacer esclavos, de manera que Testera y los suyos tuvieron que abortar la misión y regresar a México.[57]

La conquista política-militar fue alcanzada al fin por Francisco de Montejo *el Mozo,* quien organizó otra campaña desde Champotón y Campeche entre 1540 y 1546, recibiendo la sujeción voluntaria de los *Xíiw* y venciendo la resistencia de los *Kanul* en una batalla que tuvo lugar cerca de Tihó. Esto les abrió las puertas para la fundación de Mérida el 6 de enero de 1542. Pocos días más tarde recibieron la visita del *jalach wíinik* de Maní, <Ah Tutul Xiu>, quien deseaba convertirse al cristianismo y fue bautizado con el nombre de Melchor. Aunque eso ocasionó que las otras entidades políticas del oeste se fueran sometiendo voluntariamente —una tras otra— a la Corona española, tuvieron que apaciguar rebeliones de los *Kuupul* y *Koʾochwaaj* <*Cochúah*> en el levante. Montejo también logró derrotar a Sotuta, cuyo *jalach wíinik*, llamado <Nachi Cocom>, tuvo que rendirle vasallaje. En mayo de 1543 el primo de Montejo fundó Valladolid sobre las ruinas de la antigua ciudad de <Zací>, capital de los *Kuupul*, y organizó encomiendas en Cozumel y Ekab. No obstante, los *Kuupul* y los *Tahtz'eh* <*Tases*>[58] se rebelaron pronto, si bien fueron sometidos a principios de 1544.

A mediados de ese año Melchor Pacheco y su primo Alonso fundaron Salamanca de Bacalar, no sin antes haber enfrentado una férrea resistencia de guerrillas por parte de Chactemal y Uaymil, a la que respondieron con supremas crueldades, matando, torturando y estrangulando por inanición a las poblaciones mayas.[59] El 8 de noviembre de 1546 los *kuuchkaab'al* de Cochúa, Cupul, Sotuta y Uaymil se alzaron en una última rebelión conjunta en el oriente, guiados por los nobles y los sacerdotes mayas, en un último intento por preservar su autonomía.

---

[57] León Cázares, 1994, p. 16.

[58] El nombre de este *kuuchkaab'al* normalmente se encuentra escrito como <Tases> o <Tasees>; Ralph L. Roys, 1957, p. 109, lo reconstruyó como <Tahdzeh>, o "Lugar del Linaje Dzeh".

[59] Careaga Viliesid e Higuera Bonfil, 2011, pp. 70-71.

La noche del 8 de noviembre hubo luna llena y fue al parecer un día 5 Kíimi? o "5 Muerte" en el calendario adivinatorio de 260 días de los mayas, lo que fue aprovechado por los rebeldes para asesinar a 15 o 20 encomenderos.[60] Pero en diciembre de ese mismo año los Montejo derrotaron a la coalición indígena. Valladolid, sin embargo, continuó sitiada por varios meses, hasta que fue liberada por una fuerza conjunta procedente de Campeche y Mérida y la rebelión fue sofocada,[61] consumando la conquista de Yucatán,[62] aunque no por eso acabaron con la religión politeísta, pues ésta continuó en la clandestinidad y se ha ido transformando hasta nuestros días. Incluso los mayas llegaron a adoptar con fervor algunos elementos de la religión cristina, como el sacrificio por crucifixión, que hacia 1562 llevaban a cabo en el interior de parroquias, colocando imágenes de dioses indígenas en los altares, lo que a ojos de los frailes "resultaban sacrílegas parodias de inspiración demoniaca".[63] Según Gudrun Lenkersdorf, las rebeliones mayas para reclamar por el excesivo pago de tributos se prolongaron todavía hasta 1568 en el área de Bacalar.[64] Tan tarde como el año de 1583, los españoles ejecutaron en la horca al indio Andrés Cocom de Sotuta, quien primero fue acusado de idolatría y trasladado al presidio de San Juan de Ulúa, del cual escapó, y luego se proclamó rey, recolectó muchas armas, prohibió el pago de tributos y llamó a un levantamiento.[65]

---

60 León Cázares, 1994, p. 18; Lenkersdorf, 2007, p. 33.

61 Lenkersdorf, 2007, p. 33.

62 Se han escrito muchos resúmenes de la conquista de Yucatán. El libro clásico y más completo sobre el tema es el de Chamberlain, 1948. Un buen resumen se encuentra en la tradicional obra de Morley, 1972, pp. 114-127, mientras que otros más recientes se pueden hallar en Quezada, 2011, pp. 31-36, y Sierra Brabatta, Gantús Inurreta y Villanueva Fonseca, 2011, pp. 58-62; pero sobre todo destaca el de Chuchiak IV, 2014, pp. 29-57. El compendio más completo sobre este tema, producido durante la época colonial, probablemente es la obra de fray Diego López Cogolludo (1688), 1971, 2012, que es una mina de datos no sólo sobre las primeras décadas de la conquista, sino sobre las rebeliones y la resistencia maya durante los siglos XVI y XVII.

63 León Cázares, 1994, p. 30.

64 Lenkersdorf, 2007, p. 34.

65 *Ibid.,* p. 43.

Como puede apreciarse, la conquista de Yucatán fue un proceso difícil, largo y tortuoso para los españoles en virtud de que no existía una unidad política central con la cual pudieran negociar, sino una entreverada atomización, llena de intrigas y divisiones que los españoles no entendían del todo. Incluso luego de 1546 hubo incontables rebeliones o sublevaciones que se produjeron no sólo en la época novohispana, sino en el periodo moderno de la historia de México.[66] A lo anterior siempre se sumó el apego de los mayas por sus antiguos mitos y ritos politeístas. La carencia de metales preciosos hizo además que la conquista de Yucatán no se consumara tan rápido como la del Altiplano de Guatemala, en 1524, y eso también retrasó por más de un siglo el sometimiento del Lacandón (1695) y del Petén Itzá (1697), cuyos bosques tropicales siempre fueron refugio para la resistencia indígena.[67]

LOS ITZÁ ANTES DE LA CONQUISTA

Como ya he mencionado, en la región de los lagos del Petén habitaba desde los siglos XII o XIII otro grupo yucatecano que parece haber desplazado a la antigua población cholana de la región. El origen septentrional de esos invasores se encuentra atestiguado no sólo en las crónicas españolas, sino en los libros de Chilam Balam. De acuerdo con estas últimas fuentes en el *k'atuun* 8 Ajaw (1185-1204) los itzá abandonaron definitivamente Chichén Itzá[68] y se terminó la supuesta "Liga de Mayapán" (*ca*. 928-1185), si de verdad existió ésta. En el famoso relato de <Hunac Ceel Cauich> se afirma que la primitiva Mayapán estaba sometida a la soberanía de Chichén Itzá. En esta última ciudad el gobernante se llamaba <Ah Kul Itzam Can> o <Ahau Can> y llevaba el título de <Ah Nacxit Kukulcan>; bajo su mando había cuatro hermanos que eran funcionarios del más alto rango (uno de ellos se llamaba <Chac

[66] Sobre este tema, véase Bracamonte y Sosa, 2001.
[67] Para una valoración sobre la conquista de Yucatán, véase Farriss, 2012, pp. 29-38.
[68] Barrera Vásquez y Rendón, 1984, p. 39.

Xib Chac>). El gobernante de Mayapán, <Ah Mex Cuc>, viajó a Chichén Itzá para ofrecer un cautivo llamado <Ah Ceel Cauich> en el cenote de los sacrificios, pero la víctima sobrevivió, declarando los designios de los dioses, por quienes fue nombrada *jalach wíinik* o gobernante supremo, además de que recibió el nombre de <Hunac Ceel Cauich>. Según parece, éste desplazó del mando a su señor y, valiéndose de siete mercenarios que llevaban nombres nahuas, intentó conquistar Chichén Itzá, usando como pretexto que <Chac Xib Chac> había raptado a la mujer de <Ah Ulil>, señor de Izamal. Esto ocasionó que los itzá abandonaran Chichén Itzá, y se cree que algunos emigraron a la región del lago Petén Itzá.[69] Estos relatos coloniales seguramente contienen mucha fantasía, pero si no tomamos muy en serio los detalles, sino que los consideramos como leyendas etiológicas que tratan de explicar procesos histórico-sociales generales, podemos afirmar que cuentan con el respaldo de los testimonios arqueológicos, pues durante los siglos x al xiii aparecen en el Petén tradiciones alfareras de pizarra que antes sólo eran propias del norte peninsular, así como incensarios efigie de estilo Chen-Mul Mayapán[70] y nuevas tendencias arquitectónicas que incluyen alfardas rematadas en dados.[71] Sólo conviene apuntar que Gran D. Jones no ubica el episodio de <Hunac Ceel> en el *k'atuun* 8 Ajaw del siglo xii (1185-1204), sino en el del siglo xv (1441-1460), toda vez que se apoya en las tradiciones del siglo xvii, que afirman que los itzá del Petén emigraron desde Yucatán un siglo antes de la conquista. No obstante, también admite que eso es extraño, pues no afirman proceder de Mayapán, sino de Chichén Itzá, por lo que se trata de contradicciones que no tienen una solución concluyente.[72]

---

69 Caso Barrera, 2002, pp. 213-216.

70 Jones, Rice y Rice, 1981, p. 543; Rice y Rice, 1984, pp. 342-343, y Chase y Rice, 1985, pp. 33-38.

71 Rice y Rice, 1984, p. 339; Chase y Rice, 1985, p. 26, y Pugh *et al*., 1997, p. 904.

72 Jones, 2014, pp. 65, 68-69; Stuart, 2011, p. 2. Aunque Chichén Itzá dejó de ser una ciudad viva alrededor de 1100 d.C., nunca estuvo completamente abandonada, pues en pleno siglo xvi aún había en la región personas que decían ser itzá, Jones, 2014, pp. 65-66.

Las fuentes sugieren que la migración itzá estuvo motivada por los disturbios y la descomposición política del norte de Yucatán, y que se llevó a cabo por el oriente siguiendo una vía costera, ingresando al Petén a través de los ríos Belice y Nuevo.[73] Nuevos datos arqueológicos y el estudio del fondo de los lagos nos permiten saber que desde mediados del siglo VIII comenzaron a sentirse en Mesoamérica graves periodos de sequía recurrente, que eran cada vez más acentuados y frecuentes y que se prolongaron al menos durante tres siglos.[74] Por lo que toca a Chichén Itzá y Uxmal, la aridez, el estío, la hambruna, la desnutrición y las enfermedades que estas calamidades trajeron consigo fueron tan insoportables que esas ciudades terminaron siendo abandonadas.[75]

Aunque el centro político de los norteños recién llegados al Petén se encontraba ubicado en la isla de Nohpetén (sede de la ciudad de Tayasal, Tajitzá, Taʔ Itzaʔ o Nohpetén), se trataba en realidad de una federación de linajes y señoríos que hablaban una variante de maya yucateco conocida como itzá. La región en su conjunto se llamaba <Zuyuhá Petén Itzá>.[76] A la cabeza de ese Estado se encontraban dos sujetos que portaban siempre los títulos de <Ah Canek> o <Ahau Canek> y <Ah Kin Canek>. Aunque el <Ah Canek> ejercía el poder político, Laura Caso Barrera opina que su potestad en buena parte era simbólica, pues además de tener contrapesos no podía tomar decisiones "sin consultar a los demás señores y principales".[77] <Ah Kin Canek>, por su parte, era el sumo sacerdote. Bajo la autoridad de esa pareja de altos funcionarios se encontraban cuatro reyes o señores auxiliares, <Cit Can, Ah Matan, Ah Cit Can> y <Ah Atzi>, que además de repetir los números del cosmos, parecen haber reproducido en el Petén el sistema de organización

---

73 Jones, 2014, pp. 64 y 66.

74 Véase Gill, 2008; Andrews, 2014; Cobos Palma y García Moll, 2014, y Anda Alanís, García Sedano y Cobos Palma, 2016.

75 Cobos Palma y García Moll, 2014, y Anda Alanís, García Sedano y Cobos Palma, 2016.

76 Jones, 2014, p. 64; David S. Stuart, 2011, p. 3, opina que Nohpetén es el nombre de la isla y de la ciudad, pues Tajitzá tan sólo significa "En (el Lugar de) los Itzá".

77 Caso Barrera, 2002, p. 219.

que tuvo lugar siglos antes, durante las fases más tardías de Chichén Itzá. De igual modo, la isla o ciudad de Nohpetén estaba dividida en cuatro cuadrantes cósmicos que tenían en el centro el palacio de <Canek>. Pero en un nivel más general, los itzá del Petén estaban organizados en cuatro parcialidades principales: los Kan Ek' <Canek>, los Kowoj <Couoh>, los Paan <Pan> y los Tuut <Tut>. El famoso rey <Canek> gobernaba sobre nueve pueblos y tan sólo tenía el mando de la parcialidad que llevaba su nombre: la de los Kan Ek'. Mientras que el señor <Couoh> mandaba sobre 12 pueblos y encabezaba la parcialidad de los mismos Kowoj. Estos últimos decían proceder de Mayapán, lugar que abandonaron en tiempos de la irrupción española.[78] Aunque los itzá conformaban un gran Estado, las cuatro grandes parcialidades que lo componían tenían fuertes rivalidades entre ellas. Por ejemplo, en 1697 el rey <Couoh>, asentado en la península de Sac Petén, era el contrapeso y adversario de Kan Ek' <Canek>, quien residía en la isla de Nohpetén.[79] Conviene decir que los itzá eran enemigos acérrimos de los *kéejach* (quienes vivían al norte de ellos, en el actual sur de Campeche), mientras que con los mopán (quienes vivían en el oriente, ya en Belice) tuvieron guerras acérrimas antes de 1618, si bien para 1697 les estaban sujetos.[80] Todos estos grupos hablaban lenguas muy cercanas entre sí, del subgrupo yucatecano.

LA CONQUISTA DEL ITZÁ

Como es bien sabido, Hernán Cortés visitó la corte de Kan Ek' <Canek> en 1525, con motivo de su famoso viaje a las Hibueras. Luego de haber salido de la provincia de Acalan, atravesó la región de los *kéejach* o <*cehaches*>, llegó a las márgenes del lago Petén Itzá y fue bien recibido

[78] Jones, 2014, pp. 68-69; Stuart, 2011, p. 8, habla también de las facciones, desacuerdos y rivalidades internas de los itzáes.
[79] Caso Barrera, 2002, pp. 217-219.
[80] Jones, 2014, pp. 71-72.

por <Canek>, quien luego de presenciar una misa prometió adoptar el cristianismo. El hecho de que no cumplió su promesa se confirma en 1618, pues los padres fray Juan de Orbita y fray Bartolomé de Fuensalida solicitaron permiso para emprender la evangelización pacífica de los itzá. La isla de Nohpetén fue visitada por esos frailes en la segunda década del siglo XVII, pero <Canek> se negó a aceptar el cristianismo con el argumento de que faltaban 80 años para que llegara el *k'atuun* 8 *Ajaw* cuando, según sus profecías, deberían abrazar una nueva religión. Los padres salieron en paz de Nohpetén, si bien los indios estaban ofendidos porque se atrevieron a destruir un ídolo de piedra que representaba el caballo herido, que 93 años antes les había dejado Cortés (lo llamaron Tziminchaak, "Tapir del Trueno"), y que se les murió porque lo alimentaban con pájaros y flores. Los obstinados Orbita y Fuensalida regresaron a Nohpetén al año siguiente, en 1619, pero los itzá los expulsaron a la selva sin víveres ni guías para que se perdieran y murieran de hambre. En 1622 el padre Diego Delgado trató de nuevo de convertir a <Canek>, pero fue sacrificado por los itzá en julio de 1623, junto con otros españoles. No contentos con eso, en 1624 salieron del Petén para atacar la población cristiana de Sacalum, donde asesinaron a los españoles desarmados dentro de la iglesia. La misión de Sacalum, en el oeste del actual estado de Quintana Roo, fue fundada como guardianía en 1604 por el padre Juan de Santa María, aunque 10 años después había sido totalmente abandonada y luego restablecida como aldea por el propio padre Delgado.[81]

Sendos intentos para evangelizar a los choles de la provincia del Manché (choltí), en el corazón del Petén, continuaron 50 años más tarde desde Guatemala, con las entradas infructuosas de los padres dominicos Francisco Gallegos y Joseph Delgado (1675-1677); el mismo Delgado, junto con Juan Serrano del Barco y Leonardo Serrano (1682); Andrés de Navas y Quevedo, Diego de Ribas y Agustín Cano (1685).

[81] Morley, 1938, vol. I, p. 32; Stuart, 2011, pp. 2-9.

Aunque en principio lograron reducir pacíficamente a los choltí, asentándolos en los pueblos recién fundados de San Lucas Salac, Nuestra Señora del Rosario y Santiago, una terrible epidemia que tuvo lugar en 1679 hizo que los sobrevivientes abandonaran San Lucas y se refugiaran en la selva. Luego de grandes esfuerzos, los dominicos reconstruyeron la misión en 1685, pero en enero de 1689 los chol manché o choltí incendiaron tanto la iglesia como el pueblo y se refugiaron en la selva.[82] Conviene decir que este idioma, el choltí, pertenece a la rama oriental de las lenguas cholanas, y junto con el chortí moderno son los idiomas más cercanos a la lengua oficial de los jeroglíficos mayas.[83]

La conquista del Petén Itzá no sería consumada sino hasta finales del siglo XVII, pues a partir de 1686 el rey Carlos II manifestó su interés por reducir a los infieles, único obstáculo para construir el *camino real* entre Guatemala y Mérida, que propiciara el comercio. De este modo, en 1689 el presidente de la Real Audiencia de Guatemala y el gobernador de Yucatán decidieron organizar una serie de entradas al Petén y al oriente de Chiapas. Como parte del proyecto, en 1692 idearon abrir un camino que los uniera y pasara por la selva, senda que jamás se ha construido hasta el día de hoy. Al menos tres entradas tuvieron lugar en 1695, auspiciadas por las autoridades de Guatemala, dos de las cuales se dirigieron al área de los chol-lacandones del oriente de Chiapas, por lo cual no me ocuparé de ellas en este punto. Sólo me referiré a la del capitán Juan Díaz de Velasco, que salió de Comitán rumbo a Cahobón (Alta Verapaz) a principios de 1695, entrando en la provincia de los choles (choltís) y dejando una misión ahí de padres dominicos. Luego se dirigieron a la región mopán, adonde llegaron el 19 de marzo; el gobernante se llamaba <Taximchan> y regía sobre 10 000 o 12 000 familias; allí dejaron una villa de españoles atendida por dos sacerdotes dominicos. Después de eso Díaz de Velasco y fray Agustín Cano se perfilaron al Itzá

[82] *Ibid.,* pp. 34-37.
[83] Ver Houston, Robertson y Stuart, 2000.

y acamparon en la orilla de un río llamado Chacal, donde tuvieron un enfrentamiento con los indios, pero ante su inferioridad numérica decidieron regresar a Cahobón. Por instrucciones del gobierno de Guatemala, el capitán Pedro Ramírez de Orozco fue enviado a fortificarse en la provincia de Mopán.

En enero de 1696 una nueva exploración fue enviada desde Guatemala al mando del auditor general Bartolomé de Amezquita y del maestro de campo Jacobo de Alcayaga, quienes se separaron en Cahobón. El último se dirigió a la zona de los chol-lacandones de Chiapas, mientras Amezquita se enfiló hacia la región mopán, atravesando por el área chol del Petén (choltí). Amezquita envió al Itzá un contingente de más de 90 personas al mando del capitán Juan Díaz de Velasco y de los padres Cristóbal de Prada y Jacinto de Vargas. Con ellos iba un indio itzá llamado <Quixán>, capturado al parecer un año antes, quien fue enviado como mensajero a la corte del rey <Canek>, aunque nunca regresó. Todo indica que los itzá desaparecieron a los hombres de Díaz de Velasco, pues los intentos de Amezquita por saber de ellos fracasaron. Amezquita mismo se estableció en la orilla del lago Petén Itzá, pero tuvo que retirarse varias leguas al sur, al río Chacal, a causa de la hostilidad de los itzá y porque estaba en franca desventaja numérica. Los itzá incluso los atacaban día y noche en su nuevo campamento, por lo que Amezquita huyó 24 leguas más al sur, estableciendo un fuerte en la sabana de San Pedro Mártir. Poco después recibió la orden de regresar a Guatemala, abandonando el fuerte, como también la provincia de los mopanes.[84]

La actitud de los itzá era contradictoria, pues mientras sucedían estas hostilidades, el famoso *k'atuun* 8 *Ajaw*, en el cual cambiarían de religión, estaba a punto de llegar en agosto de 1697. Así que desde diciembre de 1695 el rey <Canek> envió mensajeros hasta Mérida para solicitar que les enviaran frailes que los evangelizaran. Fray Andrés de

[84] Para una narración más amplia y detallada de estas entradas de 1695 y 1696, véase Morley, 1938, vol. I, pp. 37-46.

Avendaño y Loyola atendió la petición, pero llegó a Nohpetén cuatro meses antes del *k'atuun* 8 *Ajaw*, de manera que el Consejo de Gobierno itzá se negó a aceptar el cristianismo y someterse a la Corona española.

Otro que se precipitó fue el gobernador de Yucatán, Martín de Ursúa y Arizmendi, quien al recibir en Mérida el mensaje de <Canek>, en diciembre de 1695, envió a Nohpetén al capitán Pedro de Zubiaur. No obstante, también llegó muchos meses antes del *k'atuun* 8 *Ajaw* y fue recibido con hostilidad, por lo que decidió retirarse. Estas circunstancias convencieron a Ursúa y Arizmendi de que los itzá debían ser reducidos por la fuerza, así que organizó una gran campaña militar en la que el capitán Paredes estaba al frente de la infantería, mientras que Zubiaur se encargó de construir y dirigir una galeota con el fin de asaltar la isla de Nohpetén desde la orilla del lago. El ataque final tuvo lugar el 13 de marzo de 1697. Aunque los itzá resistieron rodeando la galeota por medio de canoas llenas de guerreros, Ursúa se apoderó de la ciudad a través de su artillería de arcabuces, mientras los indígenas huían despavoridos lanzándose a las aguas del lago. <Canek> fue capturado y llevado a Guatemala, donde murió años después. De este modo terminó el último reducto independiente de Mesoamérica, poco antes de llegar el esperado *k'atuun* 8 *Ajaw*, cuyas inexorables profecías de cambios y transformaciones cerraron para siempre un ciclo de la historia de América.[85]

LOS CHONTALES ANTES DE LA CONQUISTA

Al norte de los itzá, en el sur de Campeche y el extremo septentrional de Petén, vivían los *kéejach* o "verdaderos venados", *b'áatab'il* o señorío independiente hablante de maya yucateco, cuya población principal era conocida con el nombre de Mazatán.[86] Los kéejach mantenían hostilidad

[85] Para un resumen de la conquista del Itzá, puede consultarse Morley, 1938, vol. I, pp. 8-72, y 1972, pp. 128-141; Caso Barrera, 2002, pp. 249-310; Jones, 2014, pp. 73-125 y Stuart, 2011, pp. 9-17; así como las crónicas de fray Andrés de Avendaño y Loyola, 2004; Nicolás de Valenzuela, 1979; Juan de Villagutierre Soto-mayor, 1984.

[86] Ver Villa Rojas, 1995; Chávez Gómez, 2001.

permanente con sus vecinos meridionales, los itzá, así como con los chontales de Acalan (acaltecos), quienes vivían al oeste de ellos, en la cuenca del río Candelaria. Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva piensa que el territorio ocupado por los chontales de Acalan pertenecía antes a los *kéejach*, pero que éstos fueron expulsados de ahí y retraídos hacia el este cuando durante el siglo XV los ricos y poderosos chontales llegaron al suroeste de Campeche procedentes de las llanuras de Tabasco. Guiados por su señor <Paxua>, los chontales invadieron la ciudad *kéejach* de Tayel, y en los tiempos de su séptimo gobernante <Paxbolon Acha> la convirtieron en su sede principal, renombrándola Itzamkanac, capital del señorío de Acalan.[87] Cortés visitó Acalan a principios de 1525, antes de ir a Tayasal. Y fue ahí donde ocurrieron las famosas ejecuciones sumarias de Kʷāwʔtemōk <Cuauhtémoc> y Tetlepanketzal <Tetlepanquetzal>, señores de Tenochtitlan y Tlacopan, respectivamente, a la que siguió la de <Coanácoch>, rey de Tetzcoco, todas el martes 28 de febrero. El gobernante chontal que los recibió se llamaba <Paxbolon Achá>, quien al parecer denunció que <Cuauhtémoc> le propuso unirse para matar a Cortés y a los españoles, si bien las versiones de las fuentes históricas son contradictorias a este respecto. En una página del *Mapa de Tepechpan* el <*tlatoani*> mexica aparece colgado de los pies y decapitado (figura 3).[88] Su cabeza cortada "fue clavada en una ceiba delante de la casa que había de la idolatría en el pueblo de Yaxzam", probable suburbio o subdivisión de Acalan-Itzamkanac.[89]

No obstante, aunque los acaltecos de Itzamkanac eran el grupo chontal más famoso de la historia, no eran ni el más numeroso ni el más poderoso. Los chontales eran hablantes de un idioma mayance del subgrupo cholano occidental, llamado yocothán,[90] aunque tenían

---

87 Scholes y Roys, 1996, p. 77, e Izquierdo y de la Cueva, 1997, pp. 63-65.

88 Morley, 1972, pp. 129-130.

89 Schles y Roys, 1996, pp. 98 y 293.

90 El chontal yocothán también se conoce como chontal de Tabasco. Todo indica que era un idioma diferente del chontal de Acalan, antiguamente hablado en el suroeste de Campeche: ribera del río Candelaria y Laguna de Términos (Otto Schumann Gál-

fuertes interacciones con los nahuas de la costa del Golfo. Su origen, como dije, se presume en las llanuras pantanosas y húmedas de Tabasco y alcanzaron un gran poder, prestigio y prosperidad económica desde el siglo VII de nuestra era gracias a su intensa actividad comercial, pues transportaban todo tipo de mercancías desde la costa del Golfo de México hasta el Golfo de Honduras, rodeando la península de Yucatán.[91] Por eso los topónimos de la costa peninsular no estaban en maya yucateco, sino en chontal.[92] Por ejemplo, el nombre original de lo que hoy conocemos como Tulum era Zama (Sahmaʔ), "Amanecer", que no tiene sentido en yucateco, sino sólo en chontal. A la llegada de los españoles existían seis reinos chontales independientes. Uno de ellos, llamado Xicalanco, en realidad era una especie de Estado bicultural, integrado tanto por chontales como por nahuas. El señorío chontal más rico y populoso no era ni el de Acalan ni el de Xicalanco, sino el de Tabasco (probablemente Tab'skoʔob'), cuyo mandatario le presentó batalla a Cortés en marzo de 1519 en los llanos de Centla, suceso que llevó a la fundación de Santa María de la Victoria y a la aparición en escena de doña Marina o la Malinche.[93] Vale la pena siquiera mencionar que otro pequeño reino chontal, llamado Copilco, encabezaba la producción de cacao en Mesoamérica.[94]

LA CONQUISTA DE LA CHONTALPA Y CHIAPAS

La conquista de la Chontalpa no fue un hecho puntual, sino un proceso largo, entreverado y tortuoso durante el cual los españoles se desgastaron por más de 40 años, realizando entradas y matanzas punitivas

---

vez, comunicación personal, 23 de octubre de 2001), aunque ambas eran lenguas cholanas occidentales.

91 Véase Thompson, 1997, pp. 21-72. Los chontales de Acalan incluso tenían un barrio de comerciantes en Nito, ciudad indígena del Golfo de Honduras, Scholes y Roys, 1996, p. 77.

92 Otto Schumann Gálvez, comunicación personal, 7 de agosto de 1997.

93 Martínez Assad, 2011, pp. 37, 39 y 44.

94 Ver Izquierdo y de la Cueva, 1997 y Vargas Pacheco, 2001, pp. 40-54.

desde la Villa del Espíritu Santo (Coatzacoalcos) o tomando como base Santa María de la Victoria o Salamanca de Xicalanco. Los indios que se encomendaron a la Villa del Espíritu Santo fueron saqueados por los españoles, puesto que se negaron a pagar tributo.[95] Los aguerridos y obstinados chontales de Cimatán, Copilco, Cucultiupa, Cunducán, Huimango, Zaguatán y Zacualco eran invadidos y arrasados constantemente, pero se negaban a someterse a la Corona de Castilla, huyendo a los montes y presentando resistencia. En 1542 el virrey Antonio de Mendoza tuvo que enviar a la región un visitador o alcalde ordinario, destituyendo a Montejo y tratando de paliar los tributos excesivos y los malos tratos por parte de los europeos,[96] que eran la razón de la insurgencia indígena. Luego de muchos años de sinsabores, en 1564 el alcalde mayor de Tabasco, Alonso Gómez Sotomayor, sometió finalmente la región dando fin a un convulso y tortuoso proceso de conquista.[97] El factor determinante fue sin duda de orden epidemiológico, pues las enfermedades traídas del Viejo Mundo diezmaron hasta 94 o 95% a la población indígena, al grado de que hacia 1574 la otrora populosa y comercial ciudad de Xicalanco desapareció para siempre. Aun en ese año el gran misionero dominico fray Pedro Lorenzo de la Nada se presentó en la Chontalpa para predicar, combatir y denunciar los abusos de los españoles.[98]

En lo que respecta a Acalan, Alonso de Dávila fue enviado por Montejo desde 1535 para someter la región del río Candelaria y la Laguna de Términos. Intentó fundar una ciudad española, pero fue abandonada. Entre 1545 y 1552 los chontales de Acalan se aliaron con los tzeltales de Pochutla y con los lacandones de Lacamtún (chol-lacandones) para atacar y aterrorizar a las poblaciones de frontera fundadas por los españoles.[99] A través de medios pacíficos, entre 1550 y 1556 los

[95] Lenkersdorf, 2007, p. 27.
[96] Martínez Assad, 2011, p. 42.
[97] Ruz Sosa, 1991, p. 205.
[98] Martínez Assad, 2011, pp. 41-47.
[99] Vos, 1990, p. 22.

franciscanos lograron convencer a los acaltecos de que se trasladaran más cerca de Campeche para poder ser adoctrinados en la fe católica, fundando en 1557 el pueblo de Tixchel, al norte de la Laguna de Términos, en el estuario de Sabancuy.[100] La política de congregaciones incluyó con el tiempo a otros indios apóstatas y paganos, quienes entre 1583 y 1604 fueron asentados en las cercanías de Tixchel.[101]

La conquista de los choles, lacandones, tojolabales, tzeltales y tzotziles dio comienzo en 1524, cuando el capitán Luis Martín salió de la Villa del Espíritu Santo, tomó Chiapa y fue recibido en paz en Zinacantán, aunque los tzotziles de Chamula y Huixtla escaparon a las montañas.[102] Al año siguiente tuvo lugar una infructuosa incursión de Pedro de Alvarado a la Selva Lacandona, que no trascendió en nada, aunque a su paso por los altos Cuchumatanes entró en contacto con los kekchís y varios de sus hombres fueron masacrados en Tecpan Puyumatán.[103] Ciudad Real de Chiapa fue fundada oficialmente en 1527 por Diego de Mazariegos, recién nombrado gobernador de la región por las autoridades de la Ciudad de México, quien invadió la parte occidental de Chiapas, habitada por chiapanecos (familia lingüística otomangue), zoques (familia mixe-zoqueana) y tzotziles (familia mayance). Al año siguiente, Jorge de Alvarado envió desde Guatemala a Pedro Portocarrero, quien invadió los parajes orientales, habitados por tzeltales y tojolabales (ambos idiomas mayances). Según Jan de Vos, en marzo de 1528 ambos grupos de españoles se unieron y fundaron Villa Real de Chiapa (la posterior San Cristóbal de las Casas) en el valle de Jovel,[104] lo que ocasionó exigencias de tributo para los indígenas de la región y el consiguiente abandono de sus pueblos; las hostilidades comenzaron cuando

[100] Scholes y Roys, 1996, pp. 18 y 143-155.
[101] *Ibid.,* p. 286.
[102] Ayala Falcón, 1995, p. 237, y Zebadúa González, 2011, p. 49. Para este periodo temprano de la conquista de Chiapas, véase Vos, 1988, pp. 46 y ss.
[103] Ayala Falcón, 1995, pp. 6 y 237-238.
[104] Vos, 1990, p. 19.

los españoles persiguieron a los rebeldes hasta las montañas.[105] Los aguerridos mam de los altos Cuchumatanes presentaron una tenaz resistencia, y en la región de los afluentes del Usumacinta estalló una rebelión generalizada contra el pago de tributos, que fue sometida en 1535 por Jorge de Alvarado.[106] Desde las nacientes ciudades españolas se organizarían diversas entradas para someter a los tzotziles, tojolabales y tzeltales. Estos últimos descendían directamente de la antigua población clásica de Toniná y a principios del siglo XVI habitaban en el valle de Tequeapan-Pochutla.[107] Pedro de Alvarado envió a Francisco Gil Zapata y a Lorenzo de Godoy a explorar aquellas regiones, pues le habían sido asignadas por la Corona; de manera que entre 1535 y 1536 dichos capitanes combatieron a los tzeltales atacando los pueblos de Izcatepeque, Ocosingo, Petalcingo, Suteapa y Tuni, y haciendo esclavos en el valle de Tequeapan-Pochutla; luego atravesaron la Selva Lacandona y fundaron una aldea cerca del actual Tenosique.[108] En 1542 partió de Ciudad Real de Chiapa otra expedición punitiva contra los indios de frontera, a cargo de Pedro de Solórzano; subyugó a los pueblos de Entena, Petalcingo, Pochutla y Tila, estableciendo "repúblicas de indios" con pueblos cabecera y sujetos.[109] En 1544 fray Bartolomé de las Casas fue nombrado obispo de Chiapa, pero tuvo que abandonar la región dos años más tarde presionado por la enemistad que se ganó con los encomenderos, por defender a los indios.

Unos años antes, en 1530, Montejo envió a Alonso de Dávila a buscar una ruta que los llevara desde Chiapa a Campeche, pues los chontales de Acalan se habían rebelado. En su camino a través de la

---

[105] Lenkersdorf, 2007, p. 27.

[106] *Ibid.*, p. 30.

[107] Véase Ayala Falcón, 1995, pp. 248, 250-253. Mario Humberto Ruz Sosa, 1992, presenta una descripción etnográfica completa de los tzeltales del siglo XVI centrada en la comunidad de Copanaguastla.

[108] Ayala Falcón, 1995, pp. 241-242, y Zebadúa González, 2011, p. 51.

[109] Ayala Falcón, 1995, p. 243, y Zebadúa González, 2011, p. 51. Para un estudio profundo sobre las "repúblicas de indios" en *Chiapas durante el siglo XVI*, véase Gudrun Lenkersdorf, 2010.

Selva Lacandona, llegaron al Lago Miramar o Lacamtún, donde hallaron una ciudad fortificada edificada sobre una isleta. Los habitantes de Lacamtún —llamados lacandones o chol-lacandones— huyeron, mientras Dávila saqueó su ciudad y prosiguió su camino.[110] Esos antiguos lacandones hablaban una lengua cholana estrechamente relacionada con el choltí o chol manché que, como dije, era el idioma colonial más cercano a la lengua de los textos jeroglíficos.[111] Entre 1552 y 1558 los lacandones se aliaron con los pochutlas (tzeltales) para atacar y arrasar las poblaciones de indios sujetas a los españoles, sacrificando al por mayor a niños y a mujeres al pie de las cruces y en los altares de las iglesias, y aun asesinando a los españoles y a los indígenas enviados por el obispo de Chiapa, fray Tomás Casillas, para solicitar que se rindieran. Luego de seis años de violencia, en 1559 el capitán Pedro Ramírez de Quiñonez salió de Comitán y libró una batalla contra los lacandones en el lago de Miramar; estos acontecimientos punitivos se conocen como la Guerra del Lacandón.[112] Lacamtún fue arrasada por medio de dos bergantines; capturaron vivos al gobernante y al sumo sacerdote indígena, así como a otros 148 chol-lacandones, pero la mayoría escapó por el río. Luego Ramírez de Quiñonez se dirigió contra sus aliados pochutlas, quienes vivían en un peñol que estaba en medio de un lago, al oeste de Ciudad Real; pero los pochutlas dejaron abandonado su pueblo sin someterse al capitán. Después se dirigió contra sus hermanos, los tzeltales de Topiltepeque, quienes también huyeron de su pueblo, aunque después aceptaron reestablecerse pacíficamente en el valle de Ocosingo.[113]

---

[110] Vos, 1990, p. 20.

[111] Houston, Robertson y Stuart, 2000. Aunque varios investigadores dan por hecho que los lacandones de la época colonial hablaban choltí, Jan de Vos, 1988, pp. 159-163, ha analizado este tema con frialdad objetiva y todo lo que puede decir es que el chol-lacandón de Lacamtún y Sac Bahlam era un idioma muy cercano al choltí o manché chol. Quizá se trate de una cuarta lengua cholana oriental, que se suma al choltí, al chortí y al idioma oficial de las inscripciones jeroglíficas. Sobre el chol-lacandón, véase el libro de Robertson, Law y Haerthel, 2010.

[112] Vos, 1988, pp. 81-89, y 1990, p. 23.

[113] Ayala Falcón, 1995, pp. 243-247.

Poco después de esto, durante la década de los sesenta, fray Pedro Lorenzo de la Nada inició una intensa labor de 20 años, logrando pacificar a choles y tzeltales al vivir como ellos y predicar un Evangelio de paz y persuasión. Logró que los pochutlas salieran de su fortaleza y en 1564 fundaran el pueblo cristiano de Ocosingo, negociando con su último gobernante, <Chan Ahau>.[114] Sólo un año después, en 1565, una gran epidemia arrasó a los tzotziles de Zinacantán. Los dispersos choles también fueron convencidos por fray Pedro para fundar la villa de Palenque y —según Jan de Vos— restructurar las poblaciones de Bachajón, Chilón, Tila, Tumbalá y Yajalón.[115] Estos pueblos cristianos colaborarían años después —en 1586— con el capitán Juan de Morales Villavicencio para destruir de forma definitiva la belicosa ciudad de Lacamtún.[116]

Pero los lacandones no se rindieron, sino que fundaron una nueva capital, Sac Bahlan, cerca de la desembocadura del río Ixcán, misma que contaba con dos pueblos satélites: Map y Petá, mientras que la segunda comunidad de importancia, después de Sac Bahlam, se llamaba Culuacán. La ubicación de Sac Bahlam fue un misterio para los españoles durante más de 100 años,[117] hasta que fue descubierta en 1694 por fray Antonio Margil de Jesús. En 1695 una expedición conjunta desde Ocosingo y Huehuetenango atacó la capital lacandona, pues su presencia impedía la apertura de una ruta comercial entre Chiapa y Guatemala. Como observa Jan de Vos, los indígenas no presentaron resistencia, pues estaban muy diezmados por enfermedades desconocidas, y el pueblo de Sac Bahlam fue renombrado como Nuestra Señora de los Dolores del Lacandón.[118] Un año más tarde, en enero de 1696, el maestre de campo Jacobo de Alcayaga, junto con el dominico Diego de

---

[114] Vos, 1990, p. 24; Ayala Falcón, 1995, pp. 248-249, y Zebadúa González, 2011, pp. 55-56.

[115] Vos, 1990, p. 17. La admirable labor de fray Pedro Lorenzo de la Nada se encuentra ampliamente analizada en el libro de Vos, 1988, pp. 89-96.

[116] Vos, 1988, pp. 97-113, y 1990, p. 24.

[117] Vos, 1988, pp. 114-133. En esta misma obra de Jan de Vos, pp. 155-189, podemos hallar una espléndida descripción etnográfica de aquellos lacandones cholanos de Sac Bahlam.

[118] Vos, 1988, pp. 134-154, y 1990, pp. 25-27.

Ribas, partieron desde Huehuetenango con rumbo a la región chollacandón. Su meta era localizar las poblaciones de Mop y Petá, a cuyos habitantes encontraron, bautizaron y trasladaron a Nuestra Señora de los Dolores. Luego intentaron buscar una ruta ribereña hasta el Petén Itzá, que nunca encontraron, pero realizaron una magna expedición de 57 días de duración con 15 piraguas a través de los ríos Lacantún y Usumacinta, descubriendo muchas ruinas de ciudades mayas abandonadas, entre ellas lo que Sylvanus G. Morley creía que es Yaxchilán.[119]

LOS QUICHÉS Y LOS CAKCHIQUELES

En las tierras altas y volcánicas de Guatemala vivían, al menos desde el siglo VIII, hablantes de idiomas mayances del subgrupo quicheano, como lo sugieren los textos jeroglíficos de las vasijas pintadas de Chamá y Nebaj, que según Dmitri Beliaev contienen interferencias o rasgos menores escritos en alguna lengua de esa rama, aún indeterminada.[120] No obstante, las noticias más remotas que poseemos sobre los quichés en sí mismos parecen remontarse sólo hasta el siglo XIII, cuando vivían en la ciudad de Jaqawitz, también llamada Paʔ Raxon,[121] ubicada en las montañas de Chujuyup, al sur de Chichicastenango. En esos tiempos los quichés se encontraban en constante actividad migratoria y lograron ocupar un considerable territorio.[122] Inicialmente estaban integrados por tres Nim Jaʔ o "Casas Grandes", llamadas K'icheʔ, Tamub' e Ilokab'. Conflictos y diferencias internas provocaron que al poco tiempo esas tres Casas Grandes se fragmentaran en nueve linajes. Por ejemplo, en un sitio llamado Kilaq y Pukimuluʔ la Casa Grande de los K'icheʔ se

[119] Morley, 1938, vol. I, pp. 38-42.
[120] Beliaev, 2005.
[121] Akkeren, 2000, p. 42.
[122] Carmack, 1979, p. 108. Ruud van Akkeren, 2000, ha construido una novedosa, atrevida y controvertida interpretación, basada en la etnohistoria de Rabinal, según la cual una de las ramas de los quichés, el linaje *Toj* (autores del *Rabinal Achí*), provenía quizá de la costa del Golfo de México y era de extirpe chontal; mientras que otras ramas, los linajes *Kaweq* y *Kejnay* (autores del *Popol Vuh*), son de origen yucatecano.

dividió en los linajes Kaweq y Nijaʔib'. Durante el tiempo del rey K'okaʔib' (1325-1350) los quichés adoptaron el modelo de gobernantes duales que ya hemos mencionado: el Ajpop <Ah Pop> y el Ajpop K'aamjaʔ <Ah Pop Kamhá>. De manera que K'okaʔib' fue el primer Ajpop. Hijo ilegítimo de éste fue K'onancheʔ, quien hacia 1350 trasladó la capital a Ismachiʔ o Pismachiʔ, donde instalaron construcciones defensivas, construyeron templos y los gobernantes recibieron los símbolos políticos y sagrados del oriente.[123] Durante la segunda mitad del siglo xv, mientras el alto mando de los quichés vivía en Ismachiʔ, sus medios hermanos, los cakchiqueles, instalaron su capital en Muqub'al Sib' B'itol Amaq', al suroeste de Chichicastenango.[124] Quichés y cakchiqueles mantenían entonces estrechas alianzas matrimoniales y militares.

Los gobernantes más gloriosos de la historia quiché fueron Q'uq'umatz (*ca*. 1400-1425) y K'iq'ab' (*ca*. 1425-1475). El primero de ellos, Q'uq'umatz, significa "Serpiente Emplumada"; hacia 1400 trasladó la capital a Q'umarkaaj o Utatlán y gobernó durante el primer cuarto del siglo xv.[125] Los cakchiqueles también establecerían una segunda capital, Patzak, en las cercanías de Q'umarkaaj.[126] Las crónicas del siglo xvi insisten en que Q'uq'umatz era un poderoso nagualista que tenía el poder de transformarse en cualquier cosa y de viajar por el cielo y el inframundo.[127] Q'uq'umatz y K'iq'ab' conquistaron a casi todas las naciones de su alrededor, desde la costa hasta la región de Verapaz y desde el río Motagua hasta el Soconusco y Tapachula, si bien Q'uq'umatz murió en una batalla contra los mam.[128] Y 75 años después, hacia 1500, el gran <*tlatoani*> mexica Āwitzōtl <Ahuízotl> lograría arrebatar a los quichés

[123] Carmack, 1979, p. 108.
[124] Maxwell y Hill II, 2006, p. 658.
[125] Carmack, 1979, p. 111.
[126] Luján Muñoz, 1986, p. 220.
[127] Carmack, 1979, pp. 111 y 113.
[128] Luján Muñoz, 1986, p. 220.

estas últimas regiones.[129] Entre los lugares sometidos por los quichés se encuentran Mixco Viejo o Chinautla Viejo, ciudad principal de los pokomam al menos desde el siglo XII,[130] Tz'ikinajay <Tziquinahay> (Santiago Atitlán), capital de los tzutuhiles,[131] y Zaculeu, asentamiento principal de los mam. Durante el siglo XV, ya en Q'umarkaaj, las divisiones internas de los quichés provocaron su fragmentación en 24 linajes. Hacia 1470, en el ocaso de la vida de K'iq'ab', tuvo lugar una gran revuelta en Q'umarkaaj cuyo propósito era eliminar a este último gobernante. Aunque no lo consiguieron, el Estado quiché quedó muy debilitado y los cakchiqueles se separaron de su alianza, fundando y fortificando su tercera capital, Iximche? o Tecpan Guatemala.[132] Todo indica que luego de la fundación de Iximche? los pokomam quedaron a merced de los cakchiqueles y hacia 1524 estaban a punto de caer por entero bajo su poder.[133]

A partir de 1475 la situación imperante en la región era de guerra y rivalidad continua entre los quichés y los cakchiqueles. De acuerdo con Robert M. Carmack, ese mismo año hubo una helada en la ciudad de Iximche? que provocó gran hambre y necesidad. Dicha situación fue aprovechada por los quichés para atacarlos, pero los cakchiqueles les infligieron una humillante y sangrienta derrota.[134] Una fracción de los cakchiqueles, los *tukuche?* <*tucuché*>, se rebeló en 1493 y se pasó al bando quiché, aunque después se insubordinó contra éstos presentándoles combate. Los últimos años del siglo XV y los primeros del XVI fueron de

---

[129] Contrariamente a esta circunstancia, Elías Zamora Acosta, 1985, p. 57, sostiene que los mexicas y los quichés mantenían buenas relaciones desde los tiempos de K'iq'ab' (*ca*. 1425-1475).

[130] La llamada confederación de los pokomam estaba organizada al menos en cuatro señoríos independientes: Mixco o Chinautla Viejo (Jilopeque Viejo), Popoyá o Popah (Patapa), Pancag o Pancak (Pinula) y Tamyac (Amatitlán), a los que quizá se podría sumar Acasaguastlán. La historia, cultura y organización social del pueblo pokomam han sido estudiadas por Suzanne W. Miles, 1983, y Jorge Luján Muñoz, 1986.

[131] Véase Carrasco Pizana, 1967.

[132] Carmack, 1979, pp. 114-116.

[133] Luján Muñoz, 1986, pp. 222-223 y 228.

[134] Carmack, 1979, p. 116.

guerras y venganzas continuas entre quichés y tzutuhiles, por un lado, y entre quichés y cakchiqueles, por el otro. Mientras los quichés iban sometiendo las rebeliones de sus distintos vasallos, los cakchiqueles intentaban arrebatárselos.[135] Hacia 1510 los quichés estaban tan debilitados que aceptaron las presiones de Motēkʷsōmā Xōkoyōtzin <Moctezuma Xocoyotzin> y decidieron pagar tributo a los mexicas. El gran <*tlatoani*> de Tenochtitlan al parecer solicitó el apoyo de las naciones indígenas de Guatemala ante la inminente llegada de Cortés, aunque según parece recibió caso omiso.[136] En ese mismo momento, a finales de 1519, el altiplano guatemalteco recibió el azote de una extraña epidemia de tos y hemorragias nasales, consignada en los *Anales de los cakchiqueles*, que se cree exterminó a las dos terceras partes de la población, quedando muy debilitados los sobrevivientes. Durante 1520 era tan grande la mortandad que "los perros y los buitres devoraban los cadáveres".[137] Los historiadores coinciden en que se trata del impacto epidemiológico ocasionado por la llegada de los europeos y sus acompañantes africanos, para el cual los amerindios carecían de anticuerpos.[138]

LA CONQUISTA DE GUATEMALA

En 1522, ante las noticias que recibieron sobre la conquista de Tenochtitlan, estas debilitadas naciones guatemaltecas hicieron un pacto. No obstante, los cakchiqueles jugaban doble, pues mientras acordaron la paz con los quichés, enviaron un mensaje de sujeción voluntaria al mismísimo Cortés.[139] Como se sabe, éste envió a su capitán Pedro de Alvarado, quien siguiendo una antigua ruta costera a lo largo del Pacífico (Tehuantepec y Soconusco) se presentó en la región en 1523 aliado con los

---

[135] *Ibid.,* p. 117.
[136] Carmack, 1979, p. 120; Zamora Acosta, 1985, p. 57, y Luján Muñoz, 2012, p. 21.
[137] Recinos Ávila, 2013, p. 112.
[138] Maxwell y Hill II, 2006, p. 245, nota 541; Lenkersdorf, 2007, p. 26, nota 19, y Luján Muñoz, 2012, pp. 19-20.
[139] Carmack, 1979, p. 121, y Luján Muñoz, 2012, p. 21.

cakchiqueles y acompañado por 300 soldados españoles, 135 caballos, cuatro piezas de artillería y 400 guerreros nahuas del centro de México (cholultecas, mexicas y tlaxcaltecas).[140] Al entrar a la región tomó por la fuerza el pueblo de Xetulul (Zapotitlán) y libró varios enfrentamientos en sitios cercanos a Xelajuj, donde murió una gran cantidad de naturales.[141]

Después, un contingente de 10 000 quichés se presentó contra Alvarado en un lugar conocido como "Llanos del Pinal" o "Pinar". La tradición cuenta que el capitán Tekum Umam de los quichés le hizo frente en ese lugar, suceso épico acaecido el 12 de febrero de 1524 y constantemente recordado en la memoria oficial de Guatemala.[142] La crónica contenida en el *Título de Nijaib I* cuenta que "el capitán Tecum alzó el vuelo, que venía hecho águila, lleno de plumas que nacían de sí mismo, no eran postizas; traía alas que también nacían de su cuerpo y traía tres coronas puestas, una era de oro, otra de perlas y otra de diamantes y esmeraldas. El cual capitán Tecum venía de intento a matar al Tunadiú que venía a caballo."[143] Pero a pesar de haber usado sus poderes mágicos y transformistas, Tekum perdió la vida y los quichés sufrieron grandes pérdidas. Existe un debate sobre la historicidad de la gesta de Tekum Umam,[144] puesto que las crónicas y los documentos de la época no consignan ese nombre y el héroe nacional de Guatemala parece haber sido una construcción posterior. Jorge Luján Muñoz[145] opina que el capitán quiché que enfrentó ese día a las tropas de Alvarado pudo haber sido <Ahau Cotuhá>, que ostentaba el alto cargo de Q'alel Ajpop.

Luego de haber triunfado en esa batalla, las huestes de Alvarado ocuparon la ciudad abandonada de Xelajuj, donde repusieron fuerzas. Pero poco después los quichés reunieron un ejército aún mayor, de 12 000 hombres, para intentar frenar de nuevo a los invasores en los llamados

---

140 Carmack, 1979, p. 121, y Zamora Acosta, 1985, p. 57.
141 Zamora Acosta, 1985, pp. 57-58.
142 Fuentes y Guzmán, 1881, vol. 1, p. 84, y Carmack, 1979, p. 122.
143 Carmack, 2009, p. 109.
144 Véase, por ejemplo, *ibid.*, p. 106, nota 35.
145 2012, pp. 23-24.

"Llanos de Urbina", al noreste de Quetzaltenango. Los quichés fueron destrozados, pues perdieron a la mayor parte de sus hombres en una gran carnicería. Los sobrevivientes se refugiaron en las montañas y Alvarado no volvió a saber de ellos durante algún tiempo, hasta que pasados unos días se presentó ante él un pequeño grupo de diplomáticos, miembros de la nobleza, para ofrecerle sujeción e invitarlo a visitar Q'umarkaaj.[146]

En la primavera de 1524 Alvarado entró a Q'umarkaaj, pero los quichés se habían reforzado con un contingente de guerreros mam, entre los cuales se encontraba el señor de Zaculeu <Caibal Balam>; este último tuvo la idea de emboscar y quemar dentro de la ciudad a las fuerzas de Alvarado;[147] pero al sospechar éste sus planes, salió de la ciudad, acampó afuera, sostuvo combates con ellos y apresó a los mandatarios quichés 3 Quej y 7 Tz'i? (el Ajpop y el Ajpop K'aamja?, respectivamente), exigiéndoles oro y quemándolos en la hoguera junto con otros señores, luego de someterlos a un juicio sumario.[148] Pero los habitantes de Q'umarkaaj se encontraban levantados en armas, así que Alvarado, apoyado en sus aliados cakchiqueles, inició una campaña que acabó arrasando e incendiando la ciudad, matando y encadenando a todo aquel que pudo.[149] Acto seguido solicitó que los cakchiqueles le diesen pruebas de lealtad, exigiéndoles gente de guerra para aterrorizar la región, aunque Lenkersdorf[150] piensa que hubo desavenencias entre los habitantes del campo y de la ciudad, pues los primeros se negaron a colaborar con Alvarado. Ayudados por esos guerreros cakchiqueles, los españoles se dedicaron por una semana a perseguir, matar, torturar, esclavizar y herrar a los quichés que resistían, hasta que por fin capitularon y aceptaron pagar tributo.[151]

Alvarado fue bien recibido en Iximche?, pero los tzutuhiles mataron a sus emisarios, así que se dedicó por algunos meses a combatir a los

---

146 Zamora Acosta, 1985, p. 59.
147 *Idem*.
148 Carmack, 1979, pp. 122 y 124.
149 Luján Muñoz, 2012, p. 25.
150 2007, pp. 23-24.
151 Carmack, 1979, p. 124.

enemigos de los cakchiqueles: tzutuhiles, pipiles y xincas (estos dos últimos de filiación no maya), casi completando en medio año la conquista de Guatemala y avanzando hasta El Salvador (Cuscatlán). Aunque en principio los tzutuhiles le presentaron resistencia, acabaron por refugiarse en un islote del lago Atitlán, adonde no podía llegar la caballería. Alvarado y sus aliados cakchiqueles tomaron la abandonada ciudad de Tz'ikinajay y al poco tiempo los tzutuhiles se presentaron con grandes tributos para ofrecerle sujeción.[152] Luego de sus campañas contra los pipiles de Cuscatlán, Alvarado fundó a su regreso la villa de Santiago de Guatemala, en julio de 1524.[153] Pero, como se sabe, su codicia no tenía límite: exigió a los cakchiqueles el tributo de cantidades imposibles de oro, lo cual ocasionó que sus aliados abandonaran Iximche', huyendo hacia los montes y oponiendo a los invasores una tenaz resistencia de guerrillas que se prolongó desde agosto de 1524 hasta finales de 1530,[154] si bien para 1527 ya había sido casi sofocada por Jorge de Alvarado y sus contingentes nahuas de Huaquechula. Como en otras rebeliones indígenas, el alzamiento fue impulsado por un líder carismático que se transformaba en rayo y les prometía la victoria, en este caso un *achi' qaxtok* u "hombre demonio".[155] Lenkersdorf[156] señala también que, según los *Anales de los cakchiqueles*, la rebelión comenzó en una fecha 7 Ajmaq o "7 Búho", mismo día del calendario adivinatorio en que terminó oficialmente, lo que lo hace sospechar que aún se encontraba intacta la creencia prehispánica de buscar buenos augurios para la guerra. Los cakchiqueles habían detectado las debilidades de los españoles, de manera que en su resistencia procuraron no enfrentarlos en campo abierto, sino hostigarlos en escaramuzas y abrir zanjas llenas de estacas, para que cayeran y perecieran los caballos.[157] En su campaña contra

[152] Zamora Acosta, 1985, p. 60.
[153] Lenkersdorf, 2007, p. 26, y Luján Muñoz, 2012, pp. 26-27.
[154] Lenkersdorf, *op. cit.*, pp. 25-27.
[155] *Ibid*, pp. 26, 32-33 y 35.
[156] 2007, p. 26.
[157] Lenkersdorf, 2007, p. 26, y Luján Muñoz, 2012, pp. 27-28.

los cakchiqueles, los españoles contaron con la ayuda de los quichés y los tzutuhiles, quienes deseaban vengarse de sus antiguos enemigos.[158] A principios de 1526 las fuerzas de Alvarado se debilitaron por causa de 40 españoles que se amotinaron contra él y decidieron regresar a México, lo cual le dio un respiro fugaz a la insurgencia,[159] aunque esta vez los cakchiqueles contaron con la ayuda de los quichés. Luego de sangrientos combates, la coalición de esos rebeldes acabó rindiéndose al gobernador don Pedro en las cercanías de Quetzaltenango, quien les impuso fuertes tributos.[160] Más de una década después, en mayo de 1540, antes de partir a Nueva España, Alvarado colgaría a los gobernantes cakchiqueles Kaji? Imox <Cahí Imox> y Kiyawit Kawoq <Quiyavit Caok>, quienes eran, respectivamente, el Ajpo? Sotz'il y el Ajpo? Xajil.[161]

Aprovechando ese estado de violencia, en 1525 Pedro de Alvarado sometió a los pokomam de Mixco y Chinautla; mientras que su hermano Gonzalo de Alvarado tomó a sangre y fuego la gran capital de los mam: Zaculeu,[162] asediando durante cuatro meses sus murallas, que fueron defendidas por 8 000 guerreros, hasta que capituló el gobernante <Caibal Balam>.[163] Aunque entre 1528 y 1530 los indígenas comenzaron a pagar tributo con regularidad y las instituciones españolas se asentaron en el altiplano guatemalteco, en 1530 todavía tuvo lugar una gran rebelión en la región chortí de Chiquimula y Esquipulas, que fue sometida por Pedro Amalín y Hernando de Chávez. Durante ese mismo año Diego de Alvarado dominó a los pokomchí de Tezulutlán, estableciendo una frágil villa de sólo 100 españoles, que al paso de un año abortaron la misión para ir tras las riquezas del Perú.[164] La región donde se encuentra Tezulutlán se conoce como Verapaz, zona de kekchís,

---

158 Zamora Acosta, 1985, p. 61.
159 Lenkersdorf, 2007, p. 24.
160 *Ibid.,* p. 27.
161 Maxwell y Hill II, 2006, p. 287, y Recinos Ávila, 2013, p. 126.
162 Luján Muñoz, 2012, pp. 27-29.
163 Zamora Acosta, 1985, p. 61.
164 Luján Muñoz, 2012, pp. 30 y 33.

pokomchís y quichés que llegó a recibir el nombre de "tierra de guerra" y donde los dominicos consiguieron su más cara utopía al mando de fray Luis de Cáncer: conquistar la voluntad indígena por medio de un Evangelio de paz, proceso que se llevó a cabo en sólo siete años, de 1538 a 1545. El más vehemente cronista, propagandista y apologista de esa misión de paz fue fray Antonio de Remesal,[165] quien escribió siete décadas después, basándose en el relato de fray Salvador de San Cipriano,[166] si bien ha sido acusado de cometer diversas imprecisiones históricas.

De este modo terminó la etapa independiente de los mayas, cuyos añejos odios, rencillas, divisiones y rivalidades abrieron la puerta para que Alvarado, Montejo, Urzúa y Arizmendi, entre otros afortunados capitanes, codiciosos de gloria y de riqueza, los sometieran con ayuda indígena y extenuados por el ataque de enfermedades desconocidas. Mas con ello no terminó la historia de los mayas, cuyos cinco millones de descendientes aún viven y respiran entre la gente moderna.

Agradecimientos

Me encuentro en deuda de gratitud con los organizadores del Congreso Internacional 500 Años de la ¿Conquista? "Irrupción española y guerra mesoamericana" (Xalapa, Veracruz, 10-14 de abril de 2019), quienes me invitaron a participar con una versión temprana de este texto. A la maestra Nelly Palafox López, por la infinita paciencia que tuvo al esperar la entrega de mi ensayo completo y por su gran trabajo de edición. Finalmente, agradezco al doctor Otto Schumann Gálvez(†) y al poeta y escritor maya Jorge Miguel Cocom Pech, por los comentarios que recibí de ellos y que aparecen citados en esta obra.

[165] Remesal, 1988, tomo I, libro tercero, pp. 145-242.
[166] Sáenz de Santa María, 1988, pp. LXII-LXVII.

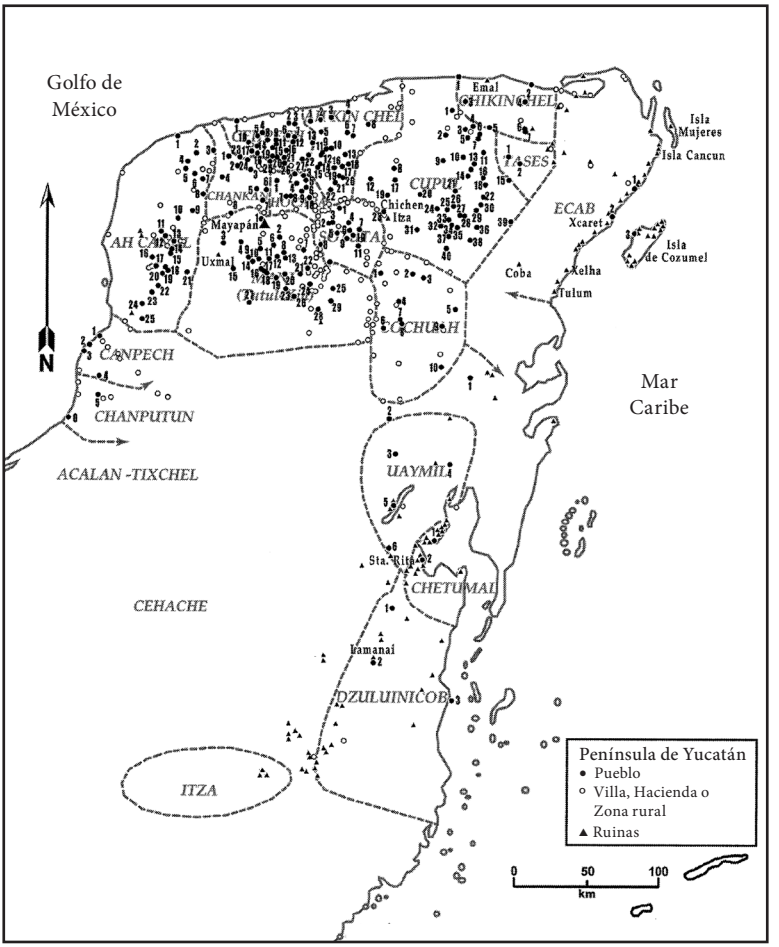

Figura 1. Mapa de las entidades políticas mayas de la península de Yucatán en el momento del contacto con los españoles, con los pueblos de cada <cuchcabal> compilados por Bradley Russell, basado en el mapa original de Ralph L. Roys (1957), tomado de Masson y Peraza López, 2014, p. ii.

Figura 2. Imagen que conmemora la matanza de los señores de Maní, acaecida en Otzmal en 1536. Las cabezas cortadas de los 13 *ajaw Xíiw* recuerdan la idea de los 13 señores de los *k'atuunes* (ajaw), que forman parte de la llamada cuenta corta del calendario maya (256.26 años), ver Stuart, 2011, pp. 259-262. En la parte superior izquierda se encuentra la cabeza del *jalach wíinik* <Ah Napot Xiu>, también llamado <Ah Dzun Xiu>. Esta escena se encuentra en la obra de fray Diego López Cogolludo (1688), *Historia de Yucatán*, y fue tomada de la portada del libro de Sergio Quezada, 1993.

Figura 3. Pasaje del llamado *Mapa o Tira de Tepechpan*, folio 15, donde se representa la muerte del último señor mexica Kʷāwʔtemōk <Cuauhtémoc>, quien fue colgado de los pies y decapitado. Esta ejecución sumaria tuvo lugar el 28 de febrero de 1525 en la provincia chontal de Acalan y fue mandada por Hernán Cortés. Sobre el fardo mortuorio del <*tlatoani*> se aprecia el logograma **KᵂAW**, "águila", que está de cabeza para sugerir la presencia del verbo *temō*, "descender". Tomada de Morley, 1972, p. 130.

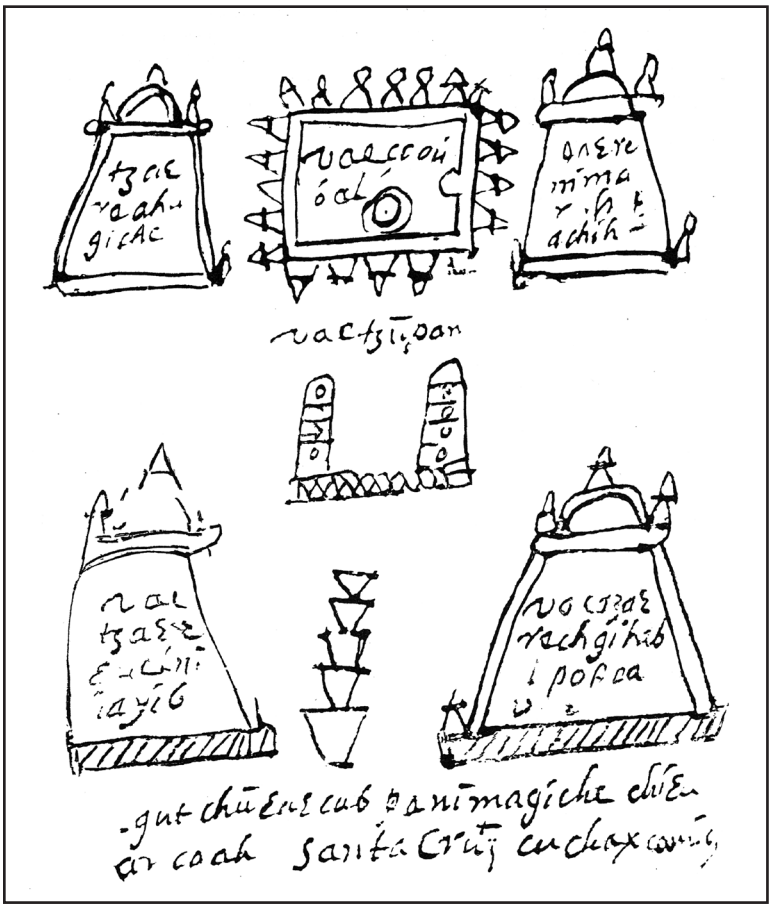

Figura 4. Mapa del centro de Q'umarkaaj o Utatlán, donde un dibujante indígena de la época colonial representó los edificios de los cuatro linajes principales quichés: Ajaw K'iche?, Nima? Rajpop Achij, Q'alel Nija?ib' y K'iq'ab' Ajpop Kaweq. Comenzando por el edificio de la esquina superior izquierda, las estructuras arquitectónicas dibujadas son el edificio del Ajaw K'iche?, el edificio del Sokib'al (armas e instrumentos cortantes) y el edificio del Nima? Rajpop Achij; en el centro se encuentra el tzumpan (*tzompantli* o altar de cráneos); en la esquina inferior izquierda apreciamos el edificio del Q'alel Nija?ib', mientras que en el extremo derecho se halla el edificio del K'iq'ab' Ajpop Kaweq. La imagen se encuentra en el folio i del *Título de Totonicapán*, Carmack y Mondloch, 1983, p. 38.

Bibliografía

Akkeren, Ruud van (2000), *Place of the Lord's Daughter. Rab'inal, its History, its Dance-Drama*, School of Assian, African, and Amerindian Sudies, Research School cnws, Leiden.

Anda Alanís, Guillemo de, Dante García Sedano y Rafael Cobos Palma (2016), "Arqueología subacuática en un contexto del Clásico Terminal: el Cenote Holtún de Chichén Itzá", en Rafael Cobos Palma (ed.), *Arqueología en Chichén Itzá. Nuevas explicaciones*, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, pp. 255-269.

Andrews, E. Wyllys (2014), "El colapso maya", en Sergio Quezada, Fernando Robles Castellanos y Anthony P. Andrews (coords.), *Historia general de Yucatán. La civilización maya yucateca*, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, pp. 277-297.

Avendaño y Loyola, fray Andrés de (2004), en Ernesto Vargas Pacheco (ed.), *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles itzáes y cehaches,* Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Ayala Falcón, Maricela (1995), "The History of Toniná through its Inscriptions", tesis doctoral, University of Texas at Austin, Austin.

Barrera Vásquez, Alfredo, y Silvia Rendón (1984), *El libro de los libros de Chilam Balam*, Fondo de Cultura Económica, México.

Beliaev, Dmitri (2005), "Epigraphic Evidence for the Highland Lowland Interaction in the Classic Period", ponencia presentada en *The Maya and their Neighbours. 10th European Maya Conference*, the Netherlands, Leiden, diciembre, manuscrito.

Benavides Castillo, Antonio (2001), "Los mayas del periodo Postclásico", en Antonio Benavides Castillo *et al*., *Los últimos reinos mayas*, Jaca Book, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Milán, pp. 23-98.

Boot, Erik (2005), *Continuity and Change in Text and Image at Chichpen Itzá, Yucatán, México. A Study of the Inscriptions, Iconography, and Architecture at a Late Classic to Early Postclassic Maya Site*, cnws Publications, Leiden.

Bracamonte y Sosa, Pedro (2001), *La conquista inconclusa de Yucatán: los mayas de las montañas, 1560-1680*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad de Quintana Roo, Miguel Ángel Porrúa, México.

Braswell, Geoffrey E. (2012), "The Ancient Maya of Mexico: Reinterpreting the Past of the Northern Maya Lowlands", en Geoffrey E. Braswell (ed.), *The Ancient Maya of Mexico: Reinterpreting the Past of the Northern Maya Lowlands*, Equiox, Bristol, pp. 1-40.

Careaga Viliesid, Lorena, y Antonio Higuera Bonfil (2011), *Historia breve de Quintana Roo*, 2ª ed., El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, México.

Carmack, Robert M. (1979), *Evolución del reino quiché*, trad. de Danilo A. Palma, Editorial Piedra Santa, Guatemala.

Carmack, Robert M. (ed.) (2009), "Título Nijaib' I", en *Crónicas mesoamericanas II*, Publicaciones Mesoamericanas, Universidad Mesoamericana, Guatemala, pp. 97-123.

Carmack, Robert M., y James L. Mondloch (1983), *Título de Totonicapán*, Centro de Estudios Mayas-Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Carmack, Robert M. y James L. Mondloch (2009), "Título K'oyoi", en *Crónicas mesoamericanas II*, Publicaciones Mesoamericanas, Universidad Mesoamericana, Guatemala, pp. 15-67.

Carrasco Pizana, Pedro (1967), "El señorío tz'utuhil de Atitlán en el siglo xvi", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* núm. 21, pp. 317-331.

Caso Barrera, Laura (2002), *Caminos en la selva. Migración, comercio y resistencia. Mayas yucatecos e itzaes, siglos xvii-xix*, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México.

Ciudad Real, Antonio de (2001), *Calepino maya de Motul*, edición crítica anotada por René Acuña Sandoval, Plaza y Valdés Editores, México.

Cobos Palma, Rafael (2019), "El área maya en vísperas de la conquista española", *Arqueología Mexicana*, vol. xxvii, núm. 160, pp. 42-47.

Cobos Palma, Rafael, y Roberto García Moll (2014), "Ancient Climate and Archaeology: Uxmal, Chichén Itzá, and their Colapse at the End of the Terminal Classic Period", *Archaeological Papers of the American Anthropological Association*, núm. 24, pp. 56-71.

Cuadriello Aguilar, Jaime Genaro (1999), "Tierra de prodigios. La ventura como destino", en *Los pinceles de la historia. El origen del Reino de la Nueva España*, Museo Nacional de Arte, Banco Nacional de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 180-227.

Chamberlain, Robert S. (1948), *Conquista y colonización de Yucatán, 1517-1550*, trad. de Álvaro Domínguez Peón, pról. de J. Ignacio Rubio Mañé, 2ª ed., Porrúa, México.

Chase, Arlen F., y Prudence M. Rice (eds.) (1985), *The Lowland Maya Postclassic*, University of Texas Press, Austin.

Chávez Gómez, José Manuel A. (2001), *Intención franciscana de evangelizar entre los mayas rebeldes*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Chuchiak IV, John F. (2014), "La conquista de Yucatán", en Sergio Quezada, Jorge Castillo Canché e Inés Ortiz Yam (coords.), *Historia general de Yucatán. Yucatán en el orden colonial 1517-1811*, vol. 2, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, pp. 29-57.

Emery, Kitty F. (2003), "Natural Resource Use and Classic Maya Economics: Environmental Archaeology at Motul de San José, Guatemala", *Mayab*, núm. 16, pp. 33-48.

Farriss, Nancy M. (2012), *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, trad. de María Palomar Verea, Artes de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de (1881), *Historia de Guatemala o Recordación florida*, vol. 1, Luis Navarro y Calvo (ed.), Biblioteca de Americanistas, Madrid.

Gill, Richardson B. (2008). *Las grandes sequías mayas. Agua, vida y muerte*, trad. de María Ofelia Arruti y Hernández, Fondo de Cultura Económica, México.

Grube, Nikolai, y Ruth J. Krochock (2007), "Reading Between the Lines: Hieroglyphic Texts from Chichén Itzá and its Neighbors", en Jeff Karl Kowalski y Cynthia Kristan-Graham (eds.), *Twin Tollans. Chichén Itzá, Tula, and the Epiclassic to Early Pstclassic Mesoamerican World*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Harvard University Press, Washington, pp. 205-249.

Grube, Nikolai, Alfonso Lacadena García-Gallo y Simon Martin (2003), "Chichen Itza and Ek Balam: Terminal Classic Inscriptions from Yucatan", en *Notebook for the xxviith Maya Hieroglypic Forum at Texas*, The University of Texas at Austin, Austin, pp. ii-1-ii-84.

Halperin, Christina T. (2004), "Realeza maya y figurillas con tocados de la Serpiente de la Guerra de Motul de San José, Guatemala", *Mayab*, núm. 17, pp. 45-60.

Herrera y Tordesillas, Antonio de (1991), *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, 4 tomos, ed. y estudio de Mariano Cuesta Domingo; Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Houston, Stephen D., John S. Robertson y David S. Stuart (2000). "The Language of Classic Maya Inscriptions", *Current Anthropology*, vol. 41, núm. 3, pp. 321-356.

Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa (1997), *Acalán y la Chontalpa en el siglo xvi. Su geografía política*, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Jones, Gran D. (2014), "La conquista de los itzáes del Petén, siglos xvi-xvii", en Sergio Quezada, Jorge Castillo Canché e Inés Ortiz Yam (coords.), *Historia general de Yucatán. Yucatán en el orden colonial 1517-1811*, vol. 2, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, pp. 59-125.

Jones, Grand D., Don S. Rice y Prudence M. Rice (1981), "The Location of Tayasal: A Reconsideration on Light of Peten Maya Ethnohistory and

Archaeology", *American Antiquity. Journal of the Society for American Archaeology*, vol. 46, núm. 3, pp. 530-547.

Landa, fray Diego de (1994), *Relación de las cosas de Yucatán*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Lenkersdorf, Gudrun (2007), "Tipos de rebeliones en el siglo xvi", en María del Carmen León Cázares (coord.), *La resistencia en el mundo maya*, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 19-45.

Lenkersdorf, Gudrun (2010), *Repúblicas de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo xvi,* Plaza y Valdés, México.

León Cázares, María del Carmen (1994), "Estudio preliminar", en fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, pp. 11-79.

Lizana, fray Bernardo de (1995), *Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual de Yucatán*, René Acuña Sandoval (ed.), Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

López Cogolludo, fray Diego (1971), *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia*, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz.

López Cogolludo, fray Diego (2012), *Historia del Yucatán*, Red Ediciones, Barcelona.

Luján Muñoz, Jorge (1986), "El reino pokomam de Petapa a la llegada de los españoles en el siglo xvi", en Miguel Rivera Dorado y Andrés Ciudad Ruiz (coords.), *Los mayas de los tiempos tardíos*, Sociedad Española de Estudios Mayas-Universidad Complutense de Madrid, Madrid, pp. 215-230.

Luján Muñoz, Jorge (2012), *Breve historia contemporánea de Guatemala,* Fondo de Cultura Económica, Guatemala.

Makemson, Maud Worcester (1951), *The Book of the Jaguar Priest. A Translation of the Book of Chilam Balam of Tizimin, with Commentary*, Henry Schuman, Nueva York.

Martínez Assad, Carlos (2011), *Historia breve de Tabasco*, 4ª ed., El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, México.

Masson, Marilyn A., y Carlos Peraza López (2014), *Kukulcan's Realm. Urban Life at Ancient Mayapán*, University Press of Colorado, Boulder.

Maxwell, Judith M., y Robert M. Hill III (eds. y trad.) (2006), *Kaqchikel Chronicles. The Definitive Edition*, University of Texas Press, Austin.

Maza García de Alba, María del Rocío (2012), "*Ah itzaob, kuyan uinicoob lae*. Cosmovisión de los Itzáes del Petén en el siglo xvii", tesis de licenciatura en historia, Facultad de Estudios Superiores Acatlán-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Miles, Suzanne W. (1983), *Los pokomames del siglo xvi,* Editorial José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación, Guatemala.

Morley, Sylvanus G. (1938), *The Inscriptions of Petén, Volume I*, Carnegie Institution of Washington, Washington.

Morley, Sylvanus G. (1972), *La civilización maya*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México.

Pérez de Heredia Puente, Eduardo, y Peter Bíró (2018), "K'ak' Upakal K'inich K'awil and the Lords of the Fire. Chichen Itza during the Ninth Century", en Linnea Wren, Cynthia Kristal-Graham, Travis Nygard y Kaylee Spencer (eds.), *Lanscapes of the Itza. Archaeology and Art History at Chichen Itza and Neighboring Sites*, University Press of Florida, Gainesville, pp. 66-108.

Polo Sifontes, Francis (2009), "Título de Alotenango", en *Crónicas mesoamericanas ii*, Publicaciones Mesoamericanas, Universidad Mesoamericana, Guatemala, pp. 125-141.

Pugh, Timothy W., Rómulo Sánchez Polo, Leslie G. Cecil, Don S. Rice y Prudence M. Rice (1997), "Investigaciones postclásicas e históricas en Petén, Guatemala: las excavaciones del Proyecto Maya Colonial en Zacpetén", en Juan Pedro Laporte Molina y Héctor Leonel Escobedo Ayala (eds.), *XI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala, pp. 903-914.

Quezada, Sergio (1993), *Pueblos y caciques yucatecos: 1550-1580*, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, México.

Quezada, Sergio (2011), *Historia breve de Yucatán*, 2ª ed., El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, México.

Quezada, Sergio, y Tsubasa Okoshi (2001), *Papeles de los Xiu de Yaxá, Yucatán*, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Recinos Ávila, Adrián (2013), *Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles. Título de los señores de Totonicapán*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México.

Remesal, fray Antonio de (1988), *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, t. I, Porrúa, México.

Rice, Prudence M., y Don S. Rice (1984), "La época postclásica en la región de los lagos de El Petén central, Guatemala", *Mesoamérica*, núm. 8, pp. 334-350.

Robertson, John S., Danny Law y Robbie A. Haertel (2010), *Colonial Ch'olti'. The Seventeenth-Century Morán Manuscript*, University of Oklahoma Press, Norman.

Roys, Ralph L. (1957), *The Political Geography of the Yucatán, Maya*, Carnegie Institution of Washington, Washington (publicación núm. 613).

Ruz Sosa, Mario Humberto (1991), *Los linderos del agua. Francisco de Montejo y los orígenes del Tabasco colonial*, Instituto de Cultura de Tabasco, Villahermosa.

Ruz Sosa, Mario Humberto (1992), *Copanaguastla en un espejo*, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Sáenz de Santa María, Carmelo (1988), "Estudio preliminar", en fray Antonio de Remesal, *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala,* t. I, Porrúa, México, pp. VII-LXXXI.

Scholes, France V., y Ralph L. Roys (1996), en Mario Humberto Ruz Sosa (ed.), *Los chontales de Acalan-Tixchel*, Centro de Estudios Mayas-Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de

México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Sierra Brabatta, Carlos Justo, Fausta Gantús Inurreta y Laura Villanueva Fonseca (2011), *Historia breve de Campeche*, 2ª ed., El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, México.

Solís Alcalá, Ermilo (1950), *Códice Pérez*, Imprenta Oriente, Mérida.

Stuart, David D. (2011), *The Order of Days. Uncloking the Secret of the Ancient Maya*, Three Rivers Press, Nueva York.

Thompson, J. Eric S. (1997), *Historia y religión de los mayas*, 10ª ed., Siglo xxi Editores, México.

Torquemada, fray Juan de (1975), *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra*, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, vol. 2.

Torquemada, fray Juan de (1976), *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra*, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, vol. 3.

Valenzuela, Nicolás de (1979), *Conquista del Lacandón y conquista del Chol: relación sobre la expedición de 1695 contra los lacandones e Itzá según el manuscrito de Berlin*, 2 vols., ed. y comentario de Gotz Freiherr von Houwald, Colloquium, Berlín.

Vargas Pacheco, Ernesto (1997), *Tulum. Organización político-territorial de la costa oriental de Quintana Roo*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Vargas Pacheco, Ernesto (2001), *Itzamkanac y Acalan. Tiempos de crisis anticipando el futuro*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Villa Rojas, Alfonso (1995), "Los quejaches: tribu olvidada del antiguo Yucatán", en Alfonso Villa Rojas, *Estudios etnológicos. Los mayas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 447-463.

Villagutierre Sotomayor, Juan de (1984), *Historia de la conquista de la provincia de el Itzá*, estudio introductorio de Miguel León-Portilla, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, México.

Vos, Jan de (1988), *La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas, México.

Vos, Jan de (1990), *No queremos ser cristianos*, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México (Col. Presencias, 37).

Zamora Acosta, Elías (1985), *Los mayas de las tierras altas en el siglo xvi. Tradición y cambio en Guatemala*, Sevilla: Excma. Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla.

Zebadúa González, Emilio (2011), *Historia breve de Chiapas*, 2ª ed., El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, México.

Zender, Marc U. (2004), "A Study of Classic Maya Prieshood", tesis doctoral, Department of Archaeology-University of Calgary, Calgary.

Zorzi, Alejandro (1984), "Información de Bartolomé Colón sobre el cuarto viaje", en Juan Gil Fernández y Consuelo Varela Bueno (eds.), *Cartas de particulares a Colón y relaciones coetáneas*, Alianza Editorial (Alianza Universidad), Madrid, pp. 322-332.

EL RECURSO MÍTICO DE QUETZALCÓATL DURANTE LA CONQUISTA

Sara Ladrón de Guevara

La llegada de Hernán Cortés a territorio continental americano ha tenido diversas lecturas historiográficas que suelen privilegiar la visión europea que se impuso en todo el continente a partir de la Conquista.

Su llegada también fue motivo de una lectura por parte de los nativos que suele interpretarse como ingenua, dado el bagaje europeizante de nuestros historiadores. Pero si nos colocamos bajo el lente de la cosmovisión mesoamericana prehispánica encontraremos una interpretación en el ámbito de lo sagrado, que no estaba del todo desligado del profano, a diferencia de lo que sucede hoy en día, en que solemos desligar a estas esferas como extremos dicotómicos.

Así, en la Mesoamérica prehispánica no era extraño identificar a las personas con entes divinos. Los gobernantes solían gozar de tales identidades. Este hecho, sin embargo, ha movido a confusión en los intentos de estudiar la figura de Quetzalcóatl, que no sólo es una deidad sino que además es señalado como gobernante de Tula en la dinastía de los jerarcas. De esta manera, Quetzalcóatl ha sido revisado no sólo como una deidad o un gobernante, sino, inclusive, como un cargo, un título que habría sido ostentado por más de un personaje. Los gobernantes, por su parte, eran investidos con una parafernalia que correspondía a las deidades, lo que les significaba el ejercicio de la personalidad divina.

Por otra parte, los sacrificados a menudo eran asumidos como deidades y como tales se les ofrecía en la búsqueda del equilibrio cósmico. Quien era sacrificado —otrora esclavo, cautivo, guerrero,

jugador de pelota o niño— devenía la deidad misma en el momento de su inmolación.

Muchas especies animales y vegetales eran asociadas e identificadas como divinas. Los dioses podían manifestarse a través de animales, árboles o fuerzas naturales en una suerte de animismo insertado en una religión de numerosas entidades inmateriales de diversas jerarquías.

Las imágenes escultóricas de las deidades, en piedra o en cerámica, eran asumidas como deidades; más que representaciones, constituían personificaciones divinas.

De esta manera, buscar la identidad de los recién llegados europeos a la costa del Golfo en el Panteón conocido resultaba prácticamente un hecho obligado. La identificación de Hernán Cortés con Quetzalcóatl no era un tratamiento inédito en Mesoamérica; ése era el trato que se daba a los gobernantes. En el marco de este sistema de creencias ocurrió la personalización divina.

Este hecho no significa ver a Cortés como un ser que se encontraba por encima de los naturales de estas tierras. Por el contrario, equipararlo con un gobernante local en su caracterización de Quetzalcóatl permitía integrar a los recién llegados en la lógica de la cosmovisión acreditada. Conocer su identidad divina lo ubicaba, así, en este sistema e, incluso, explicaba su llegada.

En este formato cultural, en el que los hombres relevantes tendrían coincidencia con los dioses, los atributos de Quetzalcóatl resultaron particularmente afines en términos temporales, rituales y materiales, como revisaremos en este texto.

La identificación de Cortés con Quetzalcóatl está documentada tanto por los españoles como por los indígenas. Cortés da cuenta de ello en su *Segunda carta de relación*.

Aun así, esta identificación ha sido cuestionada e incluso negada por algunos historiadores. Pero si el relato presente en las *Cartas de relación* de Cortés pudiese cuestionarse, la mención que se hace del asunto en el *Códice Florentino*, en cambio, recogida de labios de los

informantes nahuatlatos que relataron este momento crucial en la historia de la humanidad, puede considerarse como el origen de la mención en las cartas de Cortés.

En efecto, en la *Historia general de las cosas de la Nueva España* fray Bernardino de Sahagún describe que los indios reconocieron que era "Nuestro Príncipe Quetzalcóatl que había venido".[1]

Los informantes indígenas, por su parte, dieron cuenta de augurios previos y simultáneos a la llegada de los europeos a territorio continental, y desde Tenochtitlan enviaron mensajeros que entregaron atavíos y tesoros propios de su identidad a los recién llegados. La selección de esos presentes fue meticulosa y guardó relación con Quetzalcóatl.

Figura 1. Lámina del *Códice Durán* en la que se representa la entrega del collar de Quetzalcóatl a Cortés por parte de los indígenas (Durán *et al.*, 1976, p. 25).

De lo mismo dan cuenta otros testimonios indígenas, como los que aparecen en los *Anales de Cuauhtitlan* (1945).

La conclusión de esta identificación debe basarse en varios indicios. Intentaremos hallar algunos de éstos a sabiendas de que muchos

[1] Sahagún, 1979, p. 761.

otros no serán advertidos, considerando la distancia cultural y temporal que nos separa.

EL TIEMPO

La consideración del tiempo cíclico mesoamericano es fundamental en la identidad de Cortés en los presagios que antecedieron a su llegada.

Ce Ácatl, uno-caña, era fecha e identidad de Quetzalcóatl. Su nacimiento ese día habría de corresponder al augurio de su personalidad, como ocurría con cualquier persona y cualquier deidad cuyo nacimiento era sino y formaba parte de su nombre, de su identidad. Una creencia común muy arraigada en la Mesoamérica prehispánica era que el día del nacimiento de una persona habría de regir su carácter y su destino. Así como el conocimiento de los ciclos planetarios y solares les permitía predecir el devenir de los movimientos en la bóveda celeste o en los ciclos estacionales que marcaban los periodos agrícolas, así también era una creencia común que la fecha de nacimiento marcara el nombre y el destino de los individuos.

Esta práctica no sólo era válida para los seres humanos sino también para los dioses. Cada dios definía su nombre, su carácter, su personalidad, su destino, su sino y su ubicación en el universo de acuerdo con su fecha de nacimiento. Hay, en este sentido, grupos de deidades acordes con su fecha de nacimiento, como ocurre con Macuilxóchitl y Chicomexóchitl, quienes, con personalidades y advocaciones distintas, establecen un parentesco basado precisamente en su fecha de nacimiento.

El mito de Quetzalcóatl se produjo en este contexto y era cíclico. Su nacimiento y, por lo tanto, su nombre correspondían a la fecha Ce Ácatl, y su partida como gobernante caído de Tollan habría ocurrido también en un año Ce Ácatl. Y como Ce Ácatl correspondía igualmente al año de 1519, se propició la identificación temporal de la llegada de Cortés con esta deidad. Esta circunstancia fue fundamental en la percepción

de los gobernantes y los sabios mexicas, quienes consideraron la coincidencia como un augurio ineludible.

LA IMAGEN FÍSICA

Los hombres recién llegados poseían características genómicas que los diferenciaban de inmediato de la población local. No sólo se trataba de la vestimenta y la tecnología, sino, además, de las características particulares de la apariencia europea. La barba característica presente en las imágenes prehispánicas de Quetzalcóatl coincidía con la fisonomía de los españoles frente a la escasez de pilosidad facial en los indígenas.

LA CRUZ

La doctrina cristiana tiene como su más sagrado icono a la cruz, formato del sacrificio de una deidad. La cruz es el símbolo del dios encarnado salvador de los males de la humanidad y de la misma muerte. Pero si bien la cruz, en tanto forma geométrica, es universal, su significado varía según cada cultura y, por eso mismo, se expresa de manera distinta. Los españoles llegaron hace cinco siglos como una idiosincrasia católica que no aceptaba detractores a un territorio lleno de cruces con un significado distinto. En el discurso icónico mesoamericano las cruces aparecen desde su época más temprana. Así se muestra, por ejemplo, sobre el pecho del niño jaguar portado por el Señor de las Limas, al igual que en muchas otras esculturas del corpus olmeca. A lo largo del desarrollo mesoamericano, la cruz se fue consolidando como un símbolo multivalente: era la planta del maíz sagrado y el cruce simbólico de Venus, planeta luminoso de la mañana y del atardecer, asociado al culto de Quetzalcóatl y, por lo tanto, indicio de su culto.

La insistencia de los recién llegados en el culto a la cruz significó la ratificación de la identidad venusina de Quetzalcóatl. La Villa Rica de

la Vera Cruz es el nombre elegido para fundar el primer cabildo en tierra firme, y así es la cruz: el signo sagrado resaltado de inicio por los recién llegados que habría dado lugar a una interpretación igualmente sagrada y divina asociada con Quetzalcóatl.

EL CARACOL

Sobre el pecho y como insignia, Quetzalcóatl portaba un caracol cortado que aludía al mito que lo identifica como deidad creadora de los hombres del sol que habitamos. La llegada de las naves de Cortés a las costas del Golfo de México por el este, rumbo de partida de Quetzalcóatl, lo ubican en el espacio que es fuente de caracoles, material preciado para la joyería y símbolo fundamental de vida.

Los enviados por Moctezuma al encuentro de los recién llegados les dieron como presentes, entre otros atributos de la deidad (como manojos de plumas), el joyel propio de Ehécatl, deidad del viento asociada a Quetzalcóatl, el caracol cortado signo inequívoco de su identidad.[2]

Y como segundo envío llevaron los atavíos y los tesoros de Quetzalcóatl, de Tezcatlipoca, su antípoda, y de Tláloc.[3] De esta manera, reconocían la relevancia de los recién llegados en los ámbitos sagrados e identificaban su presencia con la de sus principales dioses.

EL FUEGO, EL TRUENO

Entre los augurios relatados por los informantes a Sahagún con respecto a los anuncios a Moctezuma de la inminente llegada de los hombres-dioses asociados a Quetzalcóatl,[4] es reiterada la imagen del fuego, en el cielo, en el oriente, en la casa de Huitzilopochtli que se incendió de manera espontánea en Tenochtitlan, así como en el templo de Xiutecuhtli, dios

---

2 Sahagún, *op. cit*., p. 761.
3 *Ibid*., p. 762.
4 *Op. cit*., p. 759.

del fuego, por la caída de un rayo. Los españoles llegaron con armas de fuego. Como portadores del rayo, habrían sido vistos como capaces de dar muerte por disparo de fuego, y de disparar estruendosamente los cañones. Las imágenes de Quetzalcóatl suelen, por cierto, adjudicarle como arma el diseño ondulante, precisamente signo del trueno. Así, los recién llegados eran capaces de controlar rayos y truenos, y los sostenían en sus manos, como la deidad venusina representada en muchas imágenes locales.

NÁCXITL

Uno de los nombres de Quetzalcóatl es Nácxitl, cuatro pies.[5] La llegada de los caballos en las naves españolas significó un factor de impacto a los ojos de los locales. Su identificación como parte de los atributos divinos, como deidades mismas, es deducible a partir de las imágenes coloniales que unen como una sola entidad al ser humano con el caballo, como aparece en las imágenes plasmadas sobre los muros del Convento de Ixmiquilpan, Hidalgo. Incluso, los caballos aparecen con manos que portan armas, como arco, flechas y escudo, así como con pies humanos que calzan huaraches en lugar de pezuñas.

[5] Piña Chan, 1977.

Figura 2. Muro en el convento de Ixmiquilpan, Hidalgo. Caballo y hombre son una sola entidad. El caballo tiene manos y pies humanos, porta armas y lleva calzado tradicional mesoamericano. Foto de Julián Peña Castro en blogchinaco.wordpress.com

Otra evidencia de la identidad de los recién llegados con los caballos es la ubicación de los cráneos de estos animales en los *tzompantli,* que habitualmente servían sólo para los cráneos humanos, tal como se representa en el *Códice Mendocino* en una imagen de tradición claramente indígena. Por su parte, los europeos dan cuenta de esta dramática imagen en un cuadro del siglo xvii de Juan Asencio titulado *La Conquista de México,* que actualmente forma parte de las colecciones del Palacio Nacional.

Figura 3. Lamina del *Códice Mendocino* (1925) representando el *tzompantli* de Tlatelolco con cabezas cercenadas, tanto humanas como de caballos. Tomado de *Códice Florentino*, Biblioteca digital Mundial wdl.org: https://www.wdl.org/es/item/10623/view/1/139/

En efecto, no habiendo en territorio mesoamericano bestias de carga, el uso de caballos domesticados resultaba un elemento de sorpresa frente a los recién llegados. Y no siendo ajenos a los dioses mesoamericanos los elementos animales mezclados con los humanos, los corceles montados resultaban una imagen afín a la asociación de deidades con especies animales. Un par de cabezas o cuatro pies reiteraban la naturaleza fantástica divina de los europeos montados sobre los corceles.

EL TRATAMIENTO

El recibimiento que Moctezuma le dio a Cortés como huésped en el palacio de Axayácatl integró al recién llegado a un tratamiento que no

correspondía al que se daba a un intruso o a un enemigo, sino al reconocimiento de su nobleza y de su divinidad. Es claro que los grupos locales, tanto los oprimidos por los mexicas como los opresores mismos, legitimaron la llegada de los españoles en el universo mítico vigente y no dudaron en concederles una identificación divina, como se hacía con los nobles locales o con los sacrificados rituales, que recibían no sólo los atavíos de las deidades sino además su misma personalidad para ser dignos de que sus vidas valiesen en el concierto del equilibrio entre vida y muerte que los grupos mesoamericanos hallaban en los sacrificios humanos.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Nuestra visión del episodio de la Conquista suele basarse en las crónicas europeas. Seguimos asumiendo esa visión y descalificando las percepciones locales. Inclusive, solemos considerar los conocimientos indígenas como errados, menospreciando su cosmovisión. Por eso se ha negado la identificación de Quetzalcóatl con Cortés, porque nos parece inadecuado que los indígenas apreciaran a los españoles como dioses. Pero esta descalificación es, en realidad, el menosprecio de nuestra parte de una cultura para la que los dioses estaban presentes en la vida cotidiana, una cultura en la que lo sagrado y lo profano estaban imbricados, una cultura en la que las personas podían ser dioses en la tierra.

Seguimos considerando que el intercambio del oro por espejos o cuentas poco valiosas para los españoles demuestra la incapacidad de los indígenas. Lo que hacemos de lado es que el valor del intercambio de las mercancías se basa en la oferta y la demanda y los productos traídos por los españoles no existían en este territorio. Por lo tanto, su valoración por parte de los indígenas era real, además de que el oro no tenía el alto valor que el mundo occidental le ha otorgado.

Es necesario y urgente procurar una lectura de los cronistas sobre la llegada de Cortés sin dejar de lado el marco que explica la cosmovisión

de los nativos ante la incursión española en territorio hoy mexicano. Los malentendidos ocurrieron por parte de ambos lados: los europeos consideraban a los indígenas como idólatras, adoradores de demonios, y a su vez eran vistos como seres divinos integrados a una cosmovisión en la que los dioses no se dividían en buenos y malos, sino en capaces de favorecer o de dañar en determinadas circunstancias. La identificación del caballo y el jinete como una sola entidad no es resultado de un equívoco, sino de una cosmovisión que entendía la fusión y la fisión de las deidades como una de sus capacidades.

De este modo Quetzalcóatl fue entendido como el recién llegado Cortés por el tiempo de su arribo, por su aspecto físico, por arribar por el este, por dar culto a la cruz, por ser capaz de controlar el trueno, y por fusionarse y fisionarse a voluntad con el caballo que le haría proveerse de cuatro pies, como Nácxitl, Ehécatl y Ce Ácatl Quetzalcóatl.

BIBLIOGRAFÍA

Anales de Cuauhtitlán/Leyenda de los soles (1945), UNAM, México.

Barrera Rodríguez, Raúl (2019), "¿Eran teúles los soldados españoles?", *Arqueología Mexicana, vol.* XXVII, núm. 158, Secretaría de Cultura, INAH, Editorial Raíces, México, pp. 68-75.

Códice Durán (1996), edición facsimilar, Banco Santander, Madrid.

Códice Mendocino (1925), edición facsimilar, México.

Cortés, Hernán (1866), *Cartas y relaciones de Hernán Cortés al emperador Carlos V*, Imprenta Central de los Ferrocarriles, A. Chaix, México.

León-Portilla, Miguel (2002), "El retorno de Quetzalcóatl", *Arqueología Mexicana, núm. 53, Secretaría de Cultura,* INAH, Editorial Raíces, México, pp. 54-57.

López Austin, Alfredo (1983), "Nota sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexica", *Anales de Antropología*, vol. 20, núm. 2, UNAM, México, pp. 75-87.

Piña Chan, Román (1977), "Quetzalcóatl", *Serpiente Emplumada,* Fondo de Cultura Económica, México.

Sahagún, Bernardino de (1979), *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Porrúa, México.

DOÑA MARINA: ATAVÍO, IMAGEN Y TEXTO EN EL LLAMADO *FRAGMENTO DE TEXAS*

Martha Sandoval Villegas

Erik Velásquez García

Un bautizo múltiple se llevó a cabo después de la batalla de Centla, ocurrida entre españoles y chontales de Tabasco en marzo de 1519. Se trató de un rito de iniciación al mundo cristiano de 20 "esclavas",[1] dadas a los recién llegados como muestra del fin de las hostilidades. Entre ellas estaba la joven a la que le impusieron el nombre de Marina, quien no imaginaba el papel que desempeñaría en el proceso que cambiaría para siempre el mundo conocido por los naturales. Estos bautizos se convirtieron en algo común, pues formaron parte de la cristianización de aquellos paganos, uno de los objetivos de las acciones españolas. En lo que atañe a este evento en particular, además fue una forma de preparar

[1] *Esclavo* es un término muy laxo e impreciso para referirse a la condición de medianía en que caían voluntaria o involuntariamente algunos sujetos en la Mesoamérica tardía. Esas personas, llamadas en náhuatl *tlāko²tli* <*tlacohtli*>, no recibían un trato deshumanizado, podían tener posesiones (incluyendo otros individuos de su misma categoría social), gozaban de una vida relativamente semejante a la de cualquier otro individuo y su "dueño" no se apropiaba de la totalidad de su trabajo. Véase Soustelle, 1970, pp. 83-87, y Castillo Farreras, 1972, pp. 118-123. Al pasar al poder de los conquistadores europeos, el papel de estas *tlāko²tli* debió haberse transformado para adaptarse al concepto de servidumbre femenina que tenían los blancos recién llegados. Conviene aclarar que en este trabajo usamos una ortografía fonologizada moderna para escribir las palabras en lenguas indígenas (versión práctica del alfabeto fonético americano), como en *tlāko²tli*, donde el signo macrón (ā, ē, ī, ō) indica vocal larga, mientras que el signo ² es la oclusiva glotal, pero distinguimos entre paréntesis angulares (<>) las ortografías coloniales o tradicionales que están en los documentos, como en <*tlacohtli*>. No aplicamos estos criterios a los nombres propios que de algún modo ya se reconocen así en español; por ejemplo Matlalcueye, Tizatlán o Xicoténcatl, a menos que se encuentren en un contexto donde analicemos onomásticos jeroglíficos, como ocurre en la transliteración del logograma **XIKO**, "abejorro" o "jicote", cuya transcripción es *Xīko²[tēnkatl]*, mientras que su glosa del siglo xvi es <*Xicotencatl*>. Estas convenciones de análisis epigráfico se encuentran explicadas en Lacadena García-Gallo, 2018.

a las jóvenes para cumplir con las funciones de "esclavas" que se les impuso: efectuar labores domésticas y sexuales. Esto último implicaba la imposición del necesario bautizo para poder amancebarse con ellas, sin el remordimiento de hacerlo con gentiles.

El acto marca el inicio de la vida histórica de la joven Marina, cuyo pasado es nebuloso y del que se desconoce prácticamente todo. Una idea sobre su infancia se ha ido esbozando a través de los ojos de distintos cronistas e historiadores al correr de los siglos. Con los pocos datos disponibles se apunta a que la niña formó parte de una familia de nobles indígenas —*pīpiltin* en mexicano—, sin poder determinar la jerarquía precisa. Sin embargo, por sus maneras y su cultura en los asuntos políticos y diplomáticos se asume que creció sabiendo de protocolos políticos de las élites mesoamericanas.

Fueron varios los atributos de Marina para destacar en la coyuntura de la Conquista, pero sin duda el más importante fue el manejo de idiomas, tanto amerindios, como después la lengua de los conquistadores. La india que suponemos noble era, según parece, originaria de Painalá u Oluta, pueblos cercanos a Coatzacoalcos,[2] donde la lengua vernácula era el popoluca de Oluta, idioma de la familia mixe-zoqueana que era semejante al mixe de Oaxaca y al popoluca de Sayula[3] y, por lo tanto, descendiente directo, aunque lejano, del protomixe (*ca*. 1700-300 a.C.) que hablaron los olmecas de San Lorenzo.[4] Sin embargo, tenía conocimiento del náhuatl o mexicano, lengua franca del territorio dominado por la Triple Alianza o Ēxkān Tlaʔtōlōyān. Esto último pudo deberse a la relación con "extranjeros" de la cuenca de México, ya caciques, ya comerciantes —*pōchtēkas <pochtecas>*—, quienes acudían recurrentemente a la zona costera por productos de la región, aunque resulta más factible que estuviera familiarizada con el nahua, náhuat o pipil, variante oriental de

[2] Díaz del Castillo, 1986, cap. XXXVII, p. 61, es partidario de Painalá; Alva Ixtlilxóchitl, 1985, vol. II, cap. LXXIX, p. 198, favorece la versión de Huilotlán (presuntamente Oluta). Véase la discusión sobre su origen en Martínez Rodríguez, 1990, pp. 160-168.

[3] Clark, 1981, p. v.

[4] Véase Davlethsin y Velásquez García, 2018, pp. 222-223.

aquella lengua yuto-azteca, hablada en Tabasco y en el sur de Veracruz, además de algunos lugares de Centroamérica.[5]

Más al oriente de Oluta o Painalá se encontraba la Chontalpa (zona maya), que en aquella época estaba dividida en seis entidades políticas independientes: *a)* Copilco, *b)* Tabasco, *c)* Zahuatán y Chilapan, *d)* Xicalanco, *e)* Iztapa-Usumacinta y *f)* Acalan, que controlaba la Laguna de Términos.[6] Aunque se trataba de señoríos plurilingües, el idioma predominante en los cinco primeros era el chontal yocothán o de Tabasco, mientras que en la entidad política de Acalan se hablaba otra variante, llamada simplemente chontal de Acalan.[7]

Las poblaciones más importantes del señorío de Xicalanco eran Atasta, Jonuta y la misma ciudad de Xicalanco, identificada con el sitio arqueológico de Santa Rita, según unos autores, o con el de Los Cerritos, según otros.[8] Esa provincia destacaba por su gran actividad comercial, pues en ella había un importante mercado donde además del chontal o putún se escuchaban otras lenguas como el nahua, por lo que se puede hablar de una zona cosmopolita, en la que convergían los idiomas de muchos mercaderes.[9] Las crónicas concuerdan en que la joven Marina fue raptada de su pueblo popoluca natal o vendida por sus familiares y llevada al gran mercado de Xicalanco, donde a su vez fue comprada por los chontales de Tabasco.[10] Por esa razón Hernán Cortés la encontró ahí en calidad de *tlākoʔtli* en marzo de 1519, luego de la batalla de Centla. El sitio de Centla o Zintla estaba sujeto al señorío de Tabasco,

---

5 Justeson *et al*., 1985, pp. 24-26 y 53-54.

6 Véase Izquierdo y de la Cueva, 1997.

7 Aunque lingüistas como Terrence Kaufman, John S. Robertson e, inclusive, Ortwin Smailus, 1975, p. 12, no suelen reconocer la diferencia idiomática entre el chontal yocothán o de Tabasco, y el chontal de Acalan, al que parecen considerar una variante dialectal o colonial del primero, Otto Schuman Gálvez (comunicación personal, 23 de octubre de 2001) siempre sostuvo que se trataba de idiomas diferentes, aunque de la misma rama cholana occidental.

8 Vargas Pacheco, 2001, p. 49.

9 Para entender la organización política de la Chontalpa en el momento de la llegada de Cortés, véase Izquierdo y de la Cueva, 1997, y Vargas Pacheco, 2001.

10 Un resumen de lo que sostienen estas contradictorias crónicas puede consultarse en el clásico libro de Martínez Rodríguez, 1990, pp. 160-168.

cuya capital era Potonchán, y no menos que las otras provincias chontales, en la de Tabasco se hablaban tres idiomas de familias enteramente diferentes: chontal yocothán (mayance), nahua (yuto-azteca) y zoque (mixe-zo-queano).[11]

Ante la baja posibilidad de encontrar nuevos datos sobre la vida de doña Marina, Camila Towsend propone observar "las decisiones" de Malitzin. La autora analiza el contexto que le tocó vivir, las opciones que tuvo y las elecciones que tomó.[12] Y en esa medida, la más importante pudo ser: reconocer ante los hispanos que entendía la lengua de los mexicas y servir no sólo de intérprete y faraute sino de experta conocedora del mundo indígena y sus protocolos. Así, Marina fue pieza clave en la cadena de traducción, entre los mensajeros de Moctezuma (náhuatl), Marina (nahua y chontal), Jerónimo de Aguilar (maya yucateco y castellano) y Cortés (castellano). No obstante, aquí se hace necesaria una aclaración que casi nunca se ha mencionado, pues Marina y Aguilar no hablaban la misma lengua. Si bien el chontal y el maya yucateco son de la misma familia lingüística (mayance), no son el mismo idioma. Estaban tan alejados como el catalán y el castellano, o como este último y el italiano. Fue fray Bartolomé de las Casas, en su *Historia de las Indias*, quien mejor pudo comprender este problema, que con frecuencia se pasa por alto, creyendo que Marina y Aguilar hablaban la misma lengua, cuando en realidad a veces tenían que recurrir al lenguaje de señas:

> Ésta sabía ya la lengua de Tabasco, y aunque aquella lengua era diversa de la de Yucatán, donde Aguilar había estado, todavía entendía algunos vocablos. Visto Cortés que la india entendía los mexicanos, dióla a Aguilar, que comunicase mucho con ella, tratando de haber y aprender vocablos para que se entendiesen y pudiese por medio della entender los secretos de

[11] Vargas Pacheco, 2001, pp. 46-48.
[12] Townsend, 2015, p. 74.

> la tierra y poder dar noticia a los indios de lo que se deseaba […] Cortés hablaba a Aguilar y Aguilar decía a la india, según él podía declarar por algunos vocablos, puesto que con mucha falta, dello por palabras, dello por señas y meneos.[13]

Aunque esta es la situación que consideramos más factible, no podemos descartar del todo que doña Marina efectivamente haya aprendido algo de maya yucateco, toda vez que dicha lengua se escuchaba de ordinario en la gran zona comercial de Xicalanco. Sea como fuere, ella comprendía al menos tres idiomas indígenas de distintas familias: el popoluca (su lengua vernácula mixe-zoqueana), el nahua o mexicano (yuto-azteca) y el chontal yocothán o de Tabasco (mayance), a la que agregó al poco tiempo el castellano (romance). Si bien dicha habilidad la ayudó para desempeñar un lugar protagónico durante la Conquista de México, conviene decir que hablar varios idiomas en el mundo antiguo era mucho más común de lo que suponemos, como aún en la actualidad ocurre en parajes serranos de Chiapas o Oaxaca, donde personas con poca o nula instrucción escolar comprenden dos, tres o más lenguas, incluido el español.

Una vez que Cortés advirtió las habilidades lingüísticas de Marina, la tuvo para su entero servicio, aunque previamente se la había entregado a Alonso Hernández Portocarrero, primo del conde de Medellín, quien se ausentó de las huestes cortesianas el 26 de julio de 1529, partiendo junto con Francisco de Montejo como procurador a la Corte de Castilla.[14] A partir de entonces, Marina estuvo muy cerca de Cortés, antes, durante y después de la toma de Tenochtitlan. Su cercanía e injerencia diplomática fue tal que es mencionada prácticamente por todas las crónicas hispanas, pero también se observa en fuentes indígenas y, entre ellas, las representaciones visuales (códices y lienzos).

---

[13] Casas, 1965, lib. III, cap. CXXI, pp. 244-245.
[14] Martínez Rodríguez, 1990, p. 166.

LA IMAGEN FÍSICA DE MARINA

"Muy excelente mujer […] verdaderamente era gran cacica e hija de grandes caciques y señora de vasallos, y bien se le parecía en su persona […] esta doña Marina […] era de buen parecer y entrometida y desenvuelta."[15] Con estas palabras la describe Bernal Díaz del Castillo. Según esto, las cualidades de esta mujer eran una combinación de belleza, inteligencia y carácter decidido, pues en otros momentos se esboza una personalidad firme y de mando.[16]

Si bien Marina tuvo cualidades concretas e idóneas para las circunstancias *sui generis* que le tocaron vivir en la historia de México, también es cierto que fue fruto de una cultura y unos hábitos vestimentarios que corresponden al común del resto de las mujeres mesoamericanas y los primeros años del contacto. El traje es un elemento cultural más, y si bien es útil para protegerse del clima, el papel que juega va más allá. Engloba aspectos de identidad cultural, geográfica y estamental, pues resume en la imagen corporal determinadas circunstancias temporales y sociales. Todo lo anterior se decodifica visualmente y representa un importante elemento comunicativo, que es comprendido por los contemporáneos, que orienta sobre el papel que cada uno desempeña, especialmente en una sociedad tan estratificada, donde la movilidad social era prácticamente nula, y si ocurría era más factible bajar que subir socialmente, como le ocurrió a Marina en un primer momento. Si bien después tuvo la posibilidad de convertirse en una mujer importante en cuanto comenzó a colaborar para la empresa conquistadora. Esto quedó de manifiesto en la designación temprana de "doña" entre los hispanos, femenino de "don" ("de origen noble"), o en el nombre de cariño "Malintzin", con un afijo dado por los indios solamente a alguien

[15] Díaz del Castillo, 1986, cap. XXXVI, pp. 58-59.

[16] Uno de los más famosos es cuando, hospedados Cortés y su séquito en las casas reales de Axayácatl, en Tenochtitlan, los mexicas habían dejado de proveerlos de alimento. Doña Marina comenzó a exigirles a gritos desde la azotea que atendieran a los españoles. Escena que quedó ilustrada en el *Códice Florentino,* libro XII, f. 28v.-29.

de estatus o nobleza. La explicación de la variante del nombre ha sido ofrecida por varios autores. De "Marina" fue cambiado por los indios a "Malina", debido a que en el náhuatl no existía la vibrante simple /r/. A este primer nombre transformado pronto agregaron la terminación /*-tzin*/, un reverencial o diminutivo de cariño y de respeto al mismo tiempo: "Malintzin". Los hispanos, al escúchalo, entendieron "Malinche",[17] mientras que los propios indígenas en ocasiones se referían a Cortés como "Señor Malintzin", quizá denotando que a sus ojos existía una fusión binaria o dual entre ese hombre y esa mujer.[18]

Otra vía por la cual se advierte la manera en que fue concebida Marina fue el vestuario. Ella está representada en distintos soportes plásticos siempre ricamente vestida; especialmente en las variadas versiones del *Lienzo de Tlaxcala*, donde se le presenta con trajes distintos en cada escena. Parece prudente entonces analizar cuál era el vestuario de doña Marina y qué se puede concluir de ello. El repertorio visual de "la lengua" de Cortés es muy amplio; sin embargo, en este trabajo se partirá de su imagen representada en el llamado *Fragmento de Texas* o *Códice Tizatlán*,[19] que se estima data de entre 1535 y 1540.

Este documento representa cuatro momentos que se pueden dividir entre el recibimiento y el hospedaje que la provincia de Tlaxcala hizo a las huestes de Cortés.[20] Previamente éstas habían mostrado la superioridad de su armamento al rechazar la vanguardia militar indígena, compuesta por bravos otomíes, lo que obligó a los tlaxcaltecas a concertar las paces. Las negociaciones fueron fundamentales, y Marina tuvo en esto un papel determinante que seguramente no se limitaba al de ser una simple intérprete lingüística, sino cultural y política. Ésa es la razón principal por la que aparece representada en las cuatro escenas con la misma o mayor importancia que el propio Cortés.

---

17 Townsend, 2015, pp. 75 y 91.
18 Véase Alcántara Rojas, 2019, p. 2.
19 Así le llama Brotherston, 1994, p. 19.
20 *Loc. cit.*

El documento consiste en un pliego de papel indígena rectangular, pintado por ambos lados, que estuvo doblado por la mitad para formar páginas. Cada una de éstas posee una escena. Las dos primeras corresponden al recibimiento en Atlihuetzian y Tizatlán (figuras 1 y 2), que corresponden a las imágenes 31 y 32 de la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, también conocida como *Manuscrito de Glasgow*, y a las escenas 4 y 5 del *Lienzo de Tlaxcala*.[21] Las dos restantes escenas del *Fragmento de Texas* aluden al hospedaje de los españoles en Tizatlán (figuras 3 y 4), cuyos correlatos son las imágenes 35 y 34 del *Manuscrito de Glasgow* y las escenas 6 y 7 del *Lienzo*. Conviene mencionar que, con respecto a la mirada del observador, el *Fragmento de Texas* (1535-1540) plasma a los españoles siempre en el lado izquierdo de la composición, reservando para los tlaxcaltecas el derecho, situación opuesta a las imágenes del *Manuscrito de Glasgow* (*ca*. 1580-1585) y de las dos versiones del *Lienzo* (1773 y 1892).[22]

Así pues, en la parte que corresponde al recibimiento, la escena 1 del *Fragmento de Texas* (figura 1) es la llegada a los dominios de Tlaxcala, concretamente al pueblo de Atlihuetzian, en la partición de Tizatlán, y la 2 (figura 2) representa la bienvenida que los señores de Tlaxcala hicieron a los hispanos. Ambos momentos, caracterizados por el camino ondulante, con huellas de zapatos europeos y herraduras de caballos,

---

[21] *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala* o *Manuscrito de Glasgow* (*ca*. 1580-1585); Muñoz Camargo, 1981; y *Lienzo de Tlaxcala*, versiones de Juan Manuel Yllanes del Huerto (1773), en Brito Guadarrama, 2016, y de Alfredo Chavero (1892), en Chavero, 2016.

[22] Por el momento no tenemos una explicación para dichas preferencias compositivas. Aunque conviene recordar que los artistas mayas del Clásico Tardío (600-900 d.C.) reservaban el lado derecho de las composiciones visuales para los personajes principales desde el punto de vista temático (que no necesariamente son los de mayor jerarquía política), mientras que a la izquierda se ubicaban los visitantes y las figuras con menor importancia temática; véae Houston, 1998, p. 354. Como la versión del *Fragmento de Texas* es la más antigua y ubica a los indígenas del lado derecho, podría especularse que, debido a una tradición compositiva mesoamericana con raíces muy antiguas, en ella el foco temático está en los tlaxcaltecas (locales). Con el avance de los años esta composición se invirtió por razones desconocidas para nosotros, quizá por influencia de grabados europeos o por motivaciones políticas.

marcadas de occidente a oriente, huellas que sustituyen a las marcas de pies descalzos del canon visual mesoamericano.[23] En la tradición cartográfica indígena la representación de senderos con huellas indica no sólo espacio, sino también tiempo, en virtud de que alude a importantes acontecimientos del pasado, que generalmente tienen que ver con discursos etiológicos o de fundación política.[24] Luego entonces, es dado suponer que en el llamado *Fragmento de Texas* estas huellas de herraduras y zapatos son una forma de evocar la fundación de una nueva era cristiana.

En la primera escena (figura 1) "la lengua" toma la vanguardia y entabla un diálogo con Tepeloatecutli, embajador que arregla el encuentro con los gobernadores locales; mientras que "Don Hernando Cortés Capitán" observa desde su caballo. Un bloque jeroglífico en la parte superior derecha parece constar del logograma **ATLIWETZI**, "caída de agua (para beber)", que sirve para escribir el topónimo *Ātliwetzi[yan]*, <*Atlihuetzian*>.

En la escena 2 (figura 2) se observa el camino referido, pero se han hecho presentes los cuatro señores de Tlaxcala, dentro de los cuales Xicoténcatl, señor de Tizatlán, es quien se adelanta, vestido con su característico *tilmaʔtli* <*tilmahtli*> blanco con motivos rojos. El capitán se ha despojado de su sombrero, el cual sostiene con una mano, mientras que con la otra toma la del gobernante tlaxcalteca referido. Se trata de un evento diplomático que en la página 5 del *Lienzo de Tlaxcala* se explica mediante la glosa <*yemonauatecque tlaxcallā*>, "donde se abrazaron los señores en Tlaxcala".[25] A Marina se le observa dialogando, actitud clara por su lenguaje gestual y corporal.[26] Su figura fue representada de perfil y destaca en ella la cabeza erguida, incluso echada hacia atrás. Esta actitud en náhuatl se denomina *aʔketza* <*ahquetza*>

---

[23] Un recurso en línea para ver estas escenas es la Red Digital Mexicana, A. C., http://bdmx.mx/documento/galeria/lienzo-tlaxcala-fragmentos-texas/co_lienzo-de-tlaxcala-b/fo_lienzo-de-tlaxcala.

[24] Véase Helmke, Nielsen y Rivera Guzmán, 2017, pp. 87-88, 101-102, 106, 115 y 118-119.

[25] Brito Guadarrama, 2016, p. 102.

[26] Véase Escalante Gonzalbo, 1996, pp. 364-369.

o <*aquetza*> y quiere decir literalmente "levantar la cabeza, ser desvergonzado",[27] actitud que, como veremos, no necesariamente era reprobable para los contemporáneos del temprano *Fragmento de Texas* (*ca*. 1535-1540), pero que décadas después, cuando se afianzó el predominio colonial de la mentalidad católica, tuvo que ser borrada, de modo que la imagen de Marina se sometió a una transformación o "limpieza" moral. Por eso, en la escena 32 del *Manuscrito de Glasgow* (1580-1585) y en la imagen 5 del *Lienzo* (1773, 1892) este encuentro constituye en sí mismo una situación devota, con la Cruz en el fondo. En la versión de Chavero (1892), Marina parece recatada, e incluso se ubica a un lado de fray Bartolomé de Olmedo.[28]

El siguiente par de escenas, las 3 y 4, como ya se advirtió, corresponde al "hospedaje". En la primera de éstas (figura 3) se muestra el palacio de Xicoténcatl en Tizatlán que en uno de sus ladrillos ostenta la fecha 1521; dentro de éste se encuentra Cortés en el centro, quien sirve para establecer un eje de simetría que divide el lado español del indígena. Dicha escena corresponde a la imagen 35 de la *Descripción* o *Manuscrito de Glasgow* (1580-1585), y a la escena 6 del *Lienzo de Tlaxcala*, tanto en la versión de Yllañes del Huerto (1773) como en la de Chavero (1892). En estas últimas, enriquecida con la glosa <*quitlaquatmacaque*>, "donde se les dio comida".[29] En el *Fragmento de Texas* Xicoténcatl, quien ha sido representado de perfil y sentado en una silla de cadera española, encabeza a los señores locales, quienes aparecen de pie a la derecha, fuera del palacio. Por su parte, Marina se ubica de pie, a la izquierda de Cortés —del lado hispano—, en actitud comunicativa, adoptando un ademán semejante al del mandatario tlaxcalteca. Los acuerdos a los que llegaron en esa

[27] Siméon, 1992, p. 34. Si a este vocablo se le agrega después el sustantivo *siwātl* <*cihuatl*>, se habla de una mujer sin vergüenza o deshonesta, aunque no sabemos si este juicio de valor que tuvo la palabra en los diccionarios novohispanos conllevaba ya una perspectiva cristiana. El dato sobre el gesto denominado *aʔketza* <*ahquetza*> lo trajo a colación Brothertson, 1994, p. 20, si bien no profundizó en sus valoraciones morales.

[28] Brito Guadarrama, 2016, p. 102.

[29] *Ibid*., p. 103.

ocasión estuvieron mediados por las ofrendas que en la escena se ilustran ampliamente, de acuerdo con la relevancia que tuvieron. De conformidad con la ya mencionada frase <*quitlaquatmacaque*>, se trata de productos perecederos que saciarían el apetito de los recién llegados.

Conviene advertir que tanto los nombres de Cortés como de Marina se encuentran escritos con caracteres segmentales latinos, mientras que los jeroglifos se restringen a los nobles indígenas: Xicoténcatl de Tizatlán está escrito mediante el logograma **XIKO**, "abejorro" o "jicote", cuya transcripción es *Xīko*ʔ*[tēnkatl]*, mientras que su glosa es <*Xicotencatl*>. Afuera del palacio, a la derecha, aparecen de pie los señores Maxixcatzin de Ocotelulco y Tlehuexolotzin de Tepeticpac. La lectura de sus jeroglifos nominales respectivamente es **a**,[30] *[M]ā[xichkatzin]*, <*Maxixcatzin*>, y **WEXOLO**, *[Tle]wexolo[tzin]*, <*Tleuexolotzin*>. Debajo de ellos aparecen cinco señores de Quiahuiztlán: el primero aparece escrito como **KOA**, *[Xiwi]kōā[katl]*, <*Tziuicoacatl*>, mientras que el segundo simplemente contiene una glosa en alfabeto latino, que dice <Citlalpopocatzin>. Conviene observar que aunque los amanuenses o *tlak*^{w}*īlōs* indígenas eran capaces de escribir el nombre de doña Marina con jeroglifos nahuas,[31] en estos documentos sólo aparece escrito con

---

[30] Sospechamos que el silabograma náhuatl **a** es la forma más abreviada posible de Maxixcatzin. En la lámina 28 de la versión del *Lienzo de Tlaxcala* elaborada por Alfredo Chavero (1892), que se desarrolla en Hueyotlipan, el nombre de este noble aparece escrito como **ma-a**, *Mā[xichkatzin]*, lo que sugiere que se usó el recurso ortográfico de inserción vocálica sinarmónica para indicar la vocal larga de la raíz *māxtli*. Rodríguez López, 2014, p. 26, nota 63, opina que Maxixcatzin es una corrupción de Maxichcatzin, que significa "Reverenciado Ceñidor de Algodón", pues deriva de las raíces *māxtlatl* <*maxtlatl*>, "braguero, ceñidor" o "taparrabo", e *ichkatl* <*ichcatl*>, "algodón". Lacadena García-Gallo y Wichmann, 2008, pp. 145-147, detectaron este recurso de inserción vocálica CV_1-V_1, pero no al inicio de las palabras, sino para indicar glotalización en posición final.

[31] En documentos catastrales o económicos del siglo XVI, por ejemplo el *Lienzo de Tributos de San Pablo Teocaltitlan*, el nombre de otras señoras llamadas "Marina" aparece escrito como **to-a MALINAL**-^{MUJER}, *do[ñ]a Malinal*, "doña Marina" (figura 5). El jeroglifo que aquí transliteramos como ^{MUJER}, en superíndice y en español, corresponde a un determinativo semántico. Zender, 2017 y Valencia Rivera, 2018, han argumentado la existencia de un determinativo semántico para "mujer" en la escritura jeroglífica náhuatl del siglo XVI. Ver también Velásquez García, 2021.

caracteres segmentales latinos, lo que junto con su posición en el campo visual —asociada con Cortés y del lado de los hispanos—, el uso de calzado europeo y de rodela en vez de *chīmalli*[32] le confieren una fuerte vinculación con los recién llegados.

En la cuarta escena (figura 4) se representa el asunto fundamental del documento: el pacto de paz entre la llamada República de Tlaxcala y la empresa conquistadora, alianza que a la postre derivó en la caída de Tenochtitlan y el predominio hispano. La imagen está concebida a la manera mesoamericana: no hay perspectiva, los objetos de tributo se muestran de frente y todos los personajes están posicionados con la cabeza y los pies de perfil y el torso ligeramente girado hacia el espectador. Destacan en lo más alto los cuatro jerarcas tlaxcaltecas; de izquierda a derecha: *a)* **XIKO**, *Xīko?[tēnkatl]*, <*Xicotencatl*>, señor de Tizatlán, *b)* **a**[33] *[M]ā[xichkatzin]*, <*Maxixcatzin*>, señor de Ocotelulco, *c)* **KOA**, *[Xiwi]kōā[katl]*, <*Tziuicoacatl*>, señor de Quiahuiztlán y *d)* **WEXOLO**, *[Tle]wexolo[tzin]*, <*Tleuexolotzin*>, señor de Tepeticpac. En la escena 7 del *Lienzo de Tlaxcala* (1773, 1892) este pasaje se titula <*quitlauhtique*>, "le obsequiaron", situación que explica el ademán de contar con los dedos, que en todas esas representaciones (incluida la imagen 34 del *Manuscrito de Glasgow*) hace Xicoténcatl frente a Cortés.[34]

En la segunda hilera de la escena (figura 4) aparecen doña Marina y unas mujeres de pie, lujosamente vestidas; la primera de ellas reconocida como la hija de Xicoténcatl, quien sería bautizada con el nombre de Luisa Teoquilhuatzin y se casó con Pedro de Alvarado.[35] Sabemos que con ella se encontraba otra hija de Xicoténcatl, quien recibiría el nombre cristiano de Lucía Xicoténcatl y se casaría con Jorge de Alvarado, así

---

[32] Marina con rodela se observa en distintos pasajes del *Lienzo de Tlaxcala* como en las láminas 22 y 45, que corresponden al paso de las huestes por Tepozotlán, y la toma del fuerte Xóloc, donde hubo batallas, no así en el *Fragmento de Texas,* debido a que allí no se representan enfrentamientos armados.

[33] Véase *supra*, nota 30.

[34] Brito Guadarrama, 2016, p. 104.

[35] Margarita V. Cossich Vielman, 2020, ha estudiado con detalle el tema de las mujeres en esta escena del *Fragmento de Texas*.

como Elvira o Leonor Maxixcatzin, hija del señor de Ocotelulco, quien perdería la vida junto a su marido, Juan Velázquez de León, la noche del 30 de junio al 1º de julio de 1520, en la huida de la llamada Noche Triste.[36] No obstante, en la imagen del *Fragmento de Texas* se anota el nombre náhuatl de tres de ellas: *a)* <*Luisa Tecuilhuatzin*> o <*Teoquilhuatzin*>,[37] *b)* <*Tolquequetzalzin*>, ambas hijas de Xicoténcatl el Viejo, y *c)* <*Couaxochtzin*>, probablemente hija de Maxixcatzin.[38]

En el siguiente nivel se observa otro grupo de damas sentadas sobre sus piernas, y al final un grupo de mujeres con menor importancia espacial que las anteriores. Marina, por supuesto, se encuentra del lado hispano, como en las tres anteriores representaciones, usando calzado europeo, caracteres segmentales latinos en su glosa nominal y alzando la testa con orgullo, en actitud de *aʔketza*, "levantar la cabeza, ser desvergonzada", actitud corporal que se suprime en las representaciones posteriores de la misma escena: imagen 34 del *Manuscrito de Glasgow* (1580-1585) y escena 7 del *Lienzo de Tlaxcala* (1773, 1892), donde se le representa con dignidad y decoro cristiano, lo que claramente indica cómo, avanzando el Virreinato, fue reivindicada e idealizada.[39]

---

[36] Rodríguez López, 2014, pp. 60-61, y Brito Guadarrama, 2016, p. 104.

[37] Reyes García ha comentado que el nombre de Luisa anotado allí debe estar equivocado, que el amanuense debió escribir <*Tlecuilhuatzin*> o <*Tecuhcihuatzin*>, que literalmente quiere decir "señora noble de linaje dirigente"; *apud* Townsend, 2015, p. 115, nota 28.

[38] *Ibid.,* pp. 113-115.

[39] Como ha intuido Navarrete Linares, 2007, durante el Virreinato la imagen de doña Marina en la memoria colectiva de la región transmitió no sólo una alianza con la Corona de Castilla, sino una relación cercana con la Virgen María y una identidad con la comunidad o *āltepētl* de Tlaxcala, que como todo *āltepētl* mesoamericano era una proyección de su montaña sagrada. En este caso, la gran cumbre de Matlalcueye (4 461 m. sobre el nivel del mar), encarnación orográfica de la diosa de ríos, arroyos, manantiales y aguas dulces, que en algún momento de la Nueva España tomó el nombre de la Malinche. Conviene decir que en diversas láminas del *Lienzo de Tlaxcala,* en la versión de Yllanes del Huerto (1773), doña Marina se encuentra vestida con una falda azul, arriba de la cual usa un *wīpīlli* <*huipil*> blanco decorado con el logograma **MATLAL**, "verde oscuro", que tiene la forma de una florecilla de cuatro pétalos (véase Lacadena García-Gallo y Wichmann, 2011, p. 28). No es gratuito que la diosa y la montaña sagrada de Tlaxcala se llamaran ambas *Mātlālkʷēi* o <*Matlalcuei*>, "Falda Verde Oscuro". En el *Manuscrito de Glasgow* (1580-1585) el jeroglifo floral de **MATLAL** aparece no sólo en los atuendos de Marina (escenas 23, 29

Los personajes más importantes en jerarquía son Cortés y Xicoténcatl, quienes detrás de sí tienen, respectivamente, a los colaboradores importantes de la empresa hispana y al resto de los señores de Tlaxcala. Los dirigentes entablan un diálogo encaminado a llegar a los acuerdos necesarios. Sin embargo, la tensión de la escena está en otro lado. Visualmente, doña Marina se ubica en el epicentro; la diagonal que se forma de la ubicación espacial del resto de las mujeres hace dirigir la mirada hacia ella, lo mismo que la ficticia línea horizontal que queda bajo sus pies y los de todos en su mismo nivel espacial. En la imagen hay dos bisagras, la de Cortés-Xicoténcatl y la de Marina-doña Luisa. En ambas los participantes se ven de frente, pero en esta última se encuentra el asunto central.

Las negociaciones mesoamericanas para acordar la paz y el vasallaje culminaban con la entrega de regalos y de mujeres, lo que refuerza la glosa <*quitlauhtique*>, "le obsequiaron", que aparece en la página 7 del *Lienzo de Tlaxcala*. A diferencia de la escena anterior (figura 3), ubicada en el palacio de Xicoténcatl, donde el tributo es alimento, aquí (figura 4) los regalos son ricos y duraderos. Se trata de joyas de materiales preciosos, oro y mantas; sin embargo, lo más importante son las mujeres que se entregan, quienes ocupan mayor espacio compositivo. Primeramente están las "princesas", hijas de reyes, propuestas para matrimonio y para que tengan descendencia de los hispanos. Después se observan quienes han sido identificadas como mujeres nobles de menor rango, para servicio de las anteriores, como sugiere Margarita V. Cossich Vielman.[40] Díaz del Castillo comenta que las "princesas" vinieron con otras nobles para que las acompañasen.[41] Y finalmente el grupo que se ha identificado como "esclavas" o *tlākoʔtli*, destinadas en los relatos al servicio de los españoles. Las crónicas señalan que el asunto nodal

y 34), sino en los de algunos mandatarios de Tlaxcala (escenas 9, 11 y 12), lo que sugiere que el nombre de la montaña y de la diosa patrona podían escribirse en la ropa.

40 2020.

41 Díaz del Castillo, 1986, cap. LXXVII, pp. 132.

giró en torno de los acuerdos matrimoniales, que garantizaban la alianza y la no agresión, al convertirse todos en familia. Marina tuvo que explicar a Xicoténcatl que Cortés no podía contraer nupcias, porque su religión lo impedía al estar casado, a diferencia de las costumbres mesoamericanas, que permitían matrimonios múltiples entre los señores. Por ese motivo se acordó que Pedro de Alvarado se convirtiera en marido de la joven Luisa, razón por la que Marina se encuentra negociando la boda en medio de ambos. Por otro lado, el resto de las nobles fueron dadas a otros españoles cercanos a Cortés. Incluso se asegura que una de ellas fue entregada a Jerónimo de Aguilar.[42]

La división espacial que presenta la escena, auxiliada con la capacidad del traje para comunicar, ayudan a diferenciar los tres grupos de jóvenes arriba referidos. Las "princesas" visten trajes que se diferencian del resto por la calidad del tejido, mismo que el *tlak*^{w}*īlō* procuró detallar para plasmar la riqueza del labrado, hecho seguramente con la técnica de tapiz, que permitía motivos complejos y multitud de colores. En ese mismo tenor, en las manos llevan mantas que formaron parte de los regalos de aquel día, pero éstas no parecen cualquier dádiva. Entre los acuerdos nupciales de los indígenas había intercambio de bienes entre los padres de los novios y además se repartían obsequios a los invitados de los desposorios. Ambos momentos formaban parte de los actos matrimoniales de los naturales.[43] Las mantas eran bienes que las familias acaudaladas obsequiaban tanto en la petición como en el desposorio.[44]

Por otro lado, las mantas en las manos bien pudieran ser de *māxtlatl* o bragas, pues parecen tiras estrechas de tela, probablemente con labor de plumaria: los tejidos más exquisitos del Nuevo Mundo, combinados con otros trabajos primorosos. De hecho, la manta que sostiene la última de las "princesas" parece tratarse de un ejemplar de las que representaban figuras de piel de *ōsēlōtl* o jaguar, y que se elaboraban

---

42 Townsend, 2015, p. 115.
43 Véase Sandoval Villegas, 2007, p. 30 y *passim*.
44 Sahagún, 1985, pp. 364.

en Jilotepec, pueblo otomí muchas veces aliado de los tlaxcaltecas. En *Xīlōtepēk* o Jilotepec se tejía primorosamente esta clase de mantas, como se consigna en la lámina 11 de la *Matrícula de Tributos*.[45]

LA INDUMENTARIA DE MARINA

No es posible reconstruir la indumentaria de Marina antes de su bautizo en marzo de 1519; sin embargo, al haber nacido en la zona del río Coatzacoalcos, es probable que hubiera vestido con *k^{w}ēitl* <*cueitl*> y *kechkēmitl* <*quechquémitl*>, si es que en verdad fue una mujer noble por nacimiento, pues esta última prenda estaba reservada para nobles, sacerdotisas o diosas. Otra opción es que haya usado la prenda de origen prehispánico llamada *wīpīlli* <*huipil*>, misma que en la zona de Veracruz se utilizaba hasta la altura de la pelvis, mucho más corta que como se representa a Marina prácticamente en todos los códices y lienzos. Ahora bien, cuando la futura "lengua de Cortés" fue llevada muy joven a la Chontalpa en calidad de *tlākoʔtli*, su vestuario debió confeccionarse con tejidos burdos, probablemente agave o henequén, que era muy común en la zona maya (se llamaba *kih* en yucateco y *chih* en las lenguas cholanas). Una de las variantes más peculiares del *wīpīlli* maya[46] era el asimétrico, corto adelante y largo detrás. Aunque de una época diferente (600-850 d.C.), importantes fuentes para analizar este tipo de prendas son las figurillas de Jaina, donde se representan mujeres nobles;

---

[45] Sepúlveda y Herrera, 2003, lám. 11, pp. 42-43. Es prudente anotar que ese pueblo fue dado en encomienda a doña Marina o a Juan Jaramillo al momento de contraer nupcias, dato muy conocido por el largo juicio que mantuvieron la hija de ambos, María, y la segunda esposa de Jaramillo, Beatriz de Andrada. Véase Baudot, 1994, pp. 59-63.

[46] Aunque algunos idiomas mayances han adoptado mexicanismos como *iipíil*, la riqueza de sustantivos para designar esa prenda femenina en el árbol lingüístico mayance es sorprendente. Por ejemplo **poʔot* en gran quicheano, kekchí, pocomchí, quiché, sacapulteco y uspaneco (Kaufman y Justeson, 2003, p. 1003), *pot* en choltí, (Robertson, Law y Haertel, 2010, p. 322), *k'ub' (*Pérez Bermón, 1877, p. 183), *lektan* (Michelón, 1976, p. 212), o *yupteʔ* (Gann, 1918, p. 18), en maya yucateco, *kol*, *kool* o *koʔl* en acateco, jacalteco [poptí], kanjobal y motozintleco [mochó], así como **kolob'* en gran mameano, y sus descendientes *kolob'* y *kolb'aj* en aguacateco, mam, teco y tuzanteco, Kaufman y Justeson, 2003, p. 104.

no se debe perder de vista que fue común que nobles y plebeyas usaran *wīpīlli*, lo único que las diferenciaba era la calidad de los materiales, sin dejar de mencionar la cantidad de trabajo empleado en cada objeto, factor que también agrega o resta valor a las prendas.

Por otra parte, la imagen de Marina que se consigna en el *Fragmento de Texas*, si bien permeada por el parecer de los mecenas y el *tlak^{w}īlō* tlaxcalteca, es la más cercana de las que se conservan a la época en que vivió doña Marina. En ese documento la indumentaria de la joven es *k^{w}ēitl* o enagua, *wīpīlli* o camisa, zapatos europeos y cabello suelto.

La prenda básica era el *k^{w}ēitl*, común a todas las mujeres en el ámbito mesoamericano; los cronistas la llamaron "nagua" o "enagua", y era la encargada de proteger el pudor femenino. Consistía en un "enredo", lienzo rectangular que envolvía las caderas de las féminas. El largo variaba según la población y era la prenda con mayor labrado cuando la condición económica lo permitía. El enredo salía del telar listo para ser usado; no requería siquiera hilvanar orillas, a menos que se quisiera agregar bordado o más lienzos, como se verá. Las telas tuvieron aproximadamente 65 cm de ancho, pues el telar de cintura no suele proporcionar telas demasiado amplias, ya que depende de la longitud de los brazos de las tejedoras. Una vez que la mujer se había "enrollado", el *k^{w}ēitl* se sostiene con una faja o cinta en la cintura. Pero si en tal o cual pueblo era costumbre llevarlo más largo, se debían unir dos lienzos longitudinalmente para que la falda cubriera hasta donde se deseaba. La parte baja o cenefa de la prenda solía ir más decorada. Por otro lado, se debe mencionar la modalidad de *k^{w}ēitl* o enredo de cuerpo entero, aquel que cubría a partir del pecho.

Por su parte, el *wīpīlli* fue una prenda sumamente extendida en la zona cultural mesoamericana, aunque no era universal como el *k^{w}ēitl*. También es llamada por algunos cronistas "camisa", pues era la encargada de cubrir el torso femenino, a semejanza de las camisas europeas, aunque su forma de elaboración era muy diferente. Un *wīpīlli* se confecciona mediante la unión de uno, dos o tres lienzos de tela. El ancho del

wīpīlli estaba supeditado a la cantidad de lienzos que se unían longitudinalmente. Una vez hecho esto, sólo restaba doblar la tela en la parte que corresponde a los hombros, dejar espacio para la cabeza y los brazos, y cerrarlo o no por los costados. En diseños de algunas comunidades se agregan bordados después de haber salido del telar, así como costuras decorativas en las uniones de los lienzos (figura 6).

El concepto de pudor sobre el pecho femenino en Mesoamérica no necesariamente coincidía con el europeo. Si bien en gran parte de la zona náhuatl el pecho femenino se mantuvo cubierto, en algunas otras, aun si se llevaba *wīpīlli* o *kechkēmitl*, era posible ver las mamas, bien porque no iba cerrado por los costados o porque el escote era muy amplio. De esta última manera se observan algunas figurillas de Jaina (600-850 d.C.), donde los *wīpīlli* ostentan escotes tan amplios que los pechos sobresalen.[47] Asimismo existían y existen *wīpīlli* para amamantar, que al desatar uno o dos pequeños lazos a la altura del pecho, éste queda descubierto para alimentar a los menores sin pudor de nadie. De este último tipo se pueden encontrar aún en los altos de Chiapas y son elaborados por mujeres de origen ixil que cruzaron la frontera desde Guatemala a raíz de la guerra civil en las décadas de 1970 y 1980. Por último, un ejemplo contemporáneo que ayuda a entender la concepción sobre el pudor femenino se localiza en la Mixteca de la costa, en Oaxaca, donde aún se conserva el uso de *kʷēitl* sin cubrir el torso.[48]

En las escenas del *Fragmento de Texas* Marina lleva el cabello suelto, y las posibilidades interpretativas en este sentido se reducen a dos. Por un lado, es el peinado de las mujeres jóvenes que no habían contraído matrimonio, o bien el de las *āwiānime*ʔ <*ahuianimeh*> o prostitutas. Claude Stresser-Péan señala que las mujeres casadas, mayores, de respeto, encargadas de la educación de las jóvenes en materias de tejido, hilado y cocina, usaban el cabello recogido formando "cuernecillos", como el que se

47 Véase Schele, 1997.
48 Stresser-Péan, 2012, p. 142.

observa en los códices nahuas, concretamente en el *Códice Mendoza*, fuente en las que asimismo se observa a las doncellas aprendices con el cabello suelto.[49]

Por otro lado, Sahagún anota que las *āwiānime*ʔ solían: "soltar los cabellos, para más hermosura, y a las veces tener la mitad dellos sueltos y la otra mitad sobre la oreja, o sobre el hombro. Y tratarse los cabellos, y venir a juntar las puntas, sobre la mollera, como cornezuelos".[50] Si bien éste es un testimonio importante, también es cierto que en esta descripción caben todas las posibilidades: suelto, sólo la mitad suelto o todo sujeto formando "cuernecillos". Por lo que no es posible hacer una caracterización a partir de esta descripción. Entonces se tendrán que analizar otros datos para emitir un juicio sobre la representación que de Marina se hizo y tratar de entender la idea que los tlaxcaltecas tuvieron de ella en los primeros años de régimen hispano (*ca*. 1535-1540).

Por otra parte, en todas las representaciones del *Fragmento de Texas* Marina usa zapatos de raigambre hispana, uso que va en sentido contrario a las tradiciones mesoamericanas, donde ni siquiera las mujeres nobles iban calzadas, como se observa en las "princesas" de la escena del pacto hispano-tlaxcalteca, ya referidas (figura 4), un elemento no menor, si se piensa que sólo hombres nobles o guerreros de alta jerarquía empleaban *kaktli* <*cactli*> o sandalias. También hay que decir que en otras imágenes de doña Marina la representan descalza, como en el *Códice Florentino*, donde de seis escenas, en dos aparece con borceguíes, en otras dos descalza y en el resto no se aprecia. Por otra parte, en otros manuscritos del siglo XVI, como el *Mapa de Tepetlán*, el *Manuscrito del aperramiento* y el *Plano del pueblo de San Pedro Tlacotepec,* doña Marina empoderada se observa calzada a la manera hispana. En tanto que la copia del *Lienzo de Tlaxcala* que realizó Chavero en 1892 la ilustra

---

[49] *Loc cit*. El cabello recogido en "cuernecillos" también es un rasgo diagnóstico del determinativo semántico para MUJER en la escritura jeroglífica nahua (véase figura 5), así como de los logogramas **ILAMA**, "anciana"; **NAN**, "madre"; **SIWA**, "mujer", y de la diosa **TOSI**. Véase Lacadena García-Gallo y Wichmann, 2011, p. 6.

[50] Sahagún, 1577, *Códice Florentino*, tomo 3, libro x, p. 40r.

siempre con zapatos, misma situación observada en el *Manuscrito de Glasgow* (1580-1585). Por su parte, en la versión del *Lienzo* del pintor Yllanes del Huerto (1773) se omiten muchos detalles que impiden ver este aspecto; sin embargo, en las pocas ocasiones en que es posible observarlos, va descalza. En la historia de la representación de esta mujer se muestra mayormente con calzado extranjero, lo que parece referir que los dibujantes la vincularon al bando hispano, si bien no resulta descabellado que efectivamente hubiera usado borceguíes que la ayudaran durante la larga travesía que emprendió en la empresa conquistadora, muestra del cuidado que los españoles pusieron en ella.[51]

Ya que se ha esbozado la imagen y la indumentaria de Marina, regresemos a la escena del pacto hispano-tlaxcalteca (figura 4). Con gran riqueza, los señores tlaxcaltecas aparecen revestidos en toda su dignidad con ricos tejidos en sus *māxtlatl* o "bragueros" y extraordinarios *tilmaʔtli* <*tilmahtli*>. Entre ellos destaca Xicoténcatl, a quien se le representa con mayor detalle con el *tilmaʔtli* que lo caracteriza: blanco con el plumón rojo (figuras 2 y 4).[52] Esos colores son asimismo los de la banda atada en la frente. Patricia Anawalt comenta que ésos son los

---

[51] Un pasaje claro de la importancia que Marina tuvo para Cortés es la huida en la Noche Triste, cuando doña Luisa y doña Marina fueron especialmente cuidadas por órdenes del conquistador, escoltadas por guerreros tlaxcaltecas. Ambas eran muy importantes: una por ser símbolo de la alianza hispano-tlaxcalteca y la otra porque era mediadora lingüística y cultural entre los dos bandos, clave para el éxito de los propósitos de dominio. Véase la lámina 19 del *Lienzo de Tlaxcala*, donde cruzan por Tlacopan, Brito Guadarrama, 2016, p. 123, y Chavero, 2016, p. 195.

[52] Hay una manta muy parecida a la característica de Xicoténcatl, que se consigna en el folio 3v del *Códice Magliabechiano*. Allí se dice que era una manta *eʔēkakōskatl* o Tēskatlepōka, <*tilmatl o manta eca cuz catl otez ca tepoca*>, y es obvio que su nombre procede del caracol de viento cortado (*eʔēkailalakōskatl*). No obstante, sospechamos que los lazos rojos anudados como moños, que aparecen en esta manta y en las *tilmaʔtli* de Xicoténcatl el Viejo y Xicoténcatl el Mozo, pueden ser una abstracción o una sinécdoque (*pars pro toto*) del logograma **XIKO**, "abejorro", que forma parte del nombre de esos mandatarios tlaxcaltecas: *Xīkoʔ[tēnkatl]*. En la lámina 30 del *Manuscrito de Glasgow* (1580-1585) la manta de Xicoténcatl el Mozo, cuando se presenta a Cortés en Tecóac, tiene pintados al menos siete logogramas **XIKO**, lo que sugiere que escribían sobre la indumentaria, como ya lo hemos sugerido en el caso del logograma de la flor **MATLAL**. Véase *supra,* nota 39. Otra arista que debe considerarse es que las mantas de abejorro contenían poderes mágicos, semejante a la manta de Majuk'utaj en el *Popol Vuh*, la cual contenía avispas, abejorros y zánganos

colores de los señores tlaxcaltecas; si bien aquí sólo los utiliza Xicoténcatl, en otras versiones del *Lienzo de Tlaxcala* el uso se extiende a los cuatro señores.[53] Por su parte, Cortés se observa vistiendo un traje de jubón y calzón de calabaza acuchillado, confeccionado en negro, el color más difícil y caro de conseguir. Usa borceguíes con medias que se sostienen con cintas y hebillas a la altura de las rodillas, y un sombrero con una costosa pluma de avestruz, a diferencia del que se observa en las escenas 1 y 3: un sombrero negro con borlas. Cada bando se presentó uno delante del otro con la mejor vestimenta que tuvo. No era un asunto menor, pues estaban por hacer el pacto que los uniría contra el poderoso ejército de Moctezuma Xocoyotzin, y el traje era la manera más evidente de mostrar la dignidad de la figura que representan.

Por su parte, entre el primer grupo de mujeres y Marina (figura 4) no hay diferencia en cuanto a la riqueza de los tejidos que portan. Es difícil saber de qué materiales estaban hechos, pero Díaz del Castillo señala que las doncellas venían "bien ataviadas". Por otro lado, se sabe que Tlaxcala no tuvo acceso al algodón debido al "embargo" impuesto por los mexicas, por lo que cabe suponer que eran de henequén, probablemente combinado con pelo de conejo, lo que propiciaba la mejor absorción del color, o de plumaria que daba bellas tonalidades; además de que ambos materiales le brindaban una suavidad exquisita.[54] Algunas fuentes señalan que si bien el henequén por lo general era la fibra para los bajos estamentos, las más diestras tejedoras eran capaces de

pintados, que adquieron vida y atacaron a los señores enemigos de los quichés. Véase Recinos Ávila, 2012, pp. 296-297.

53 Anawalt, 1981, p. 69.

54 La abundancia en el uso del henequén, un tipo de agave sobre el algodón, parece confirmarse en los resultados arqueológicos que presenta González Jácome, 2009, p. 6, apoyada en las investigaciones de García Cook y Merino Carreón sobre los malacates (molinetes) encontrados en la zona occidental del Matlalcueye. Informan que en un área de 2000 m^2 fueron encontrados 243 malacates; entre ellos había de 10 tipos, algunos con figuras geométricas e incluso otros con color. Los más grandes eran para hilar fibras de la familia del agave y sólo 30 piezas para hilar algodón, que posiblemente fue llevado de Guerrero, de Morelos o del sur de Puebla. Si bien se encontraron malacates de diferentes épocas, los más abundantes son los del Postclásico (900-1521).

elaborar telas de gran finura con este material.[55] Lo que queda más que claro es que los trajes de Marina y de las doncellas nobles estaban profusamente labrados con motivos geométricos de variedad. En el caso específico del *kʷēitl* y *wīpīlli* labrado de Marina, en el *Fragmento de Texas* predominan el fondo blanco y los motivos rojos, que de manera no precisamente inocente son los mismos colores con los que se identifica a los señores de Tlaxcala, como apunta Anawalt.[56] El enredo tiene grecas muy grandes, como las que se muestran entre las mantas obsequiadas como tributo en la misma escena y, asimismo, en la referida lámina 11 de la *Matrícula de Tributos*, tejidos que se elaboraban en el pueblo de Jilotepec, hoy en el Estado de México, cuya glosa en náhuatl se traduce como sigue: "400 enredos con diseños de grecas, como de jícaras, y huipiles".[57]

Los *wīpīlli* de las princesas no son transparentes; los del resto de las mujeres sí, salvo en un caso. Por otra parte, el *wīpīlli* de Marina, y de paso el de las mujeres nobles que se observan frente a ella, se constituyó mediante tres lienzos, y por lo tanto eran sumamente amplios y además bastante largos; se puede calcular que llegaban cerca de la rodilla. Esto indicaba estatus social, debido a la cantidad de material y fibra que se empleaba en su confección. Por otro lado, en el caso concreto del tejido del *wīpīlli* de Marina (figura 6) parece corresponder a una prenda labrada, principalmente con motivos en cuadrícula; mientras que la zona correspondiente a hombros y pecho, y la cenefa de la orilla baja de la "camisa", posee un motivo que se advierte claro. Se trata de una equis a la que se le ha colocado una marca en cuatro puntos, que corresponde a los rumbos cardinales y que se comentará más adelante.

En lo que corresponde al tema del color, Malinche es mostrada con un traje blanco con motivos rojos. El simbolismo cosmológico mesoa-

---

[55] Lechuga, 1991, pp. 67-68.

[56] A finales del siglo XIX y principios del XX Frederick Starr descubrió que las mujeres seguían utilizando en sus atuendos los tradicionales colores blanco, rojo y negro; *apud* González Jácome, 2009, p. 11.

[57] Sepúlveda y Herrera, 2003, lám. 11.

mericano obliga a indagar si es posible establecer una explicación para estos colores de su traje. Stresser-Péan trata el tema rescatando la opinión de varios investigadores, entre ellos Baudot y León-Portilla. Ambos autores señalan que el rojo corresponde a la casa del Sol, la región de las mujeres. Por su parte, Élodie Dupey indaga en la etimología. La palabra náhuatl *estik*, "rojo", proviene de *estli*, "sangre", por lo que Stresser-Péan recuerda que, según las creencias, el Sol se alimentaba precisamente de sangre. Por su parte, Edith Galdemar, analizando la pintura corporal y el maquillaje de las mujeres nahuas, vincula este color con la sexualidad en las distintas modalidades de deleite y reproducción.[58] Las sustancias roja y blanca también son una poderosa evocación sexual entre los otomís y en el *Ritual de los Bacabes*, una serie de conjuros médicos mayas de la época colonial.[59] En ese manuscrito indígena, "lo rojo" simboliza la sangre menstrual y "lo blanco" es el semen, mientras que la gran cópula sexual por excelencia es la hierogamia cosmogónica donde el Sol procreó a todos los dioses y a todas las criaturas.[60] Entre los curanderos mayas modernos persiste la imagen de "lo rojo" en la pasta de la pepitas de calabaza molidas y "lo blanco" en la masa de maíz, que entran en la composición de los tamales rituales, que a su vez simbolizan a los primeros seres humanos creados.[61]

Por otro lado, se ha comenzado a estudiar el simbolismo de los tejidos y se han encontrado interesantes interpretaciones que ayudan a entender la concepción mesoamericana, ya no sólo viéndolos como simples elementos decorativos. El motivo en equis, con su acento en los rumbos cardinales en la cenefa y los hombros que se observa en el *wīpīlli* de Marina (figura 4), también se advierte en una de las "princesas" y en otra de las nobles de la segunda hilera. Lo anterior nos ayuda a confirmar que es un motivo que formó parte del repertorio textil mesoamericano

---

58 Claude Stresser-Péan, 2012, pp. 167.
59 Galinier, 2016, p. 42; Roys, 1965, y Arzápalo Marín, 1987.
60 Velásquez García, en prensa.
61 Hirose López, 2015.

tardío. En este caso se esbozará una interpretación que podría acercar a un mayor entendimiento de los atributos de Marina depositados en las imágenes estudiadas. La equis que se observa como elemento ornamental en el *wīpīlli* de Marina parece aludir al conocido y ampliamente difundido símbolo del *quincunce* que, como se sabe, representa los cuatro rumbos del universo, pero con un centro que evoca el quinto punto o *axis mundi*.[62]

Diana I. Magaloni Kerpel lo interpreta como un "cosmograma espacio-temporal que es la imagen del universo: una superficie horizontal con cuatro regiones cardinales […]".[63]

Como símbolo del ordenamiento cósmico, el *quincunce* representa el alfa y el omega, el principio y el fin: el nacimiento de un nuevo mundo, de un nuevo Sol, una nueva creación. Este aspecto del multisemántico *quincunce*, junto con el hecho de que el color rojo está fuertemente relacionado con el amanecer y el levante, permite especular que el traje de Marina reúne el simbolismo de un nuevo astro rey, una nueva era. Sin embargo, no se debe olvidar que el blanco y el rojo fueron colores identificados con Tlaxcala, y que a través de ellos Marina se identificaba con el pueblo tlaxcalteca.

LENGUAJE GESTUAL Y SIMBOLISMO DEL CABELLO

Uno de los elementos más llamativos del *Fragmento de Texas* es el lenguaje gestual. En las cuatro escenas abordadas Marina está en actitud de diálogo, explicando asuntos con elocuencia sin tener la vírgula de la palabra, como ocurre en otras fuentes visuales. En dos de las escenas la intérprete mantiene la cabeza erguida de perfil, aunque no echada hacia atrás propiamente. Esto ocurre cuando los interlocutores son pocos, en

[62] Magaloni Kerpel, 2003, pp. 21 y 29. La autora incluso ha atribuido el simbolismo del *quincunce* a la imagen del centro o del pecho del *wīpīlli*, llamada por ella "madre de huipil", que porta doña Marina en el encuentro de Cortés con Moctezuma en el *Códice Florentino*.

[63] *Ibid*., p. 7.

una relación casi personal. La primera de ellas (figura 1) es cuando negocia con el embajador Tepeloatecutli el encuentro con los señores de Tlaxcala. La otra escena es la que se ubica en el interior del palacio de Xicoténcatl (figura 3), donde la conversación se restringe al diálogo que éste mantiene con Cortés. Las cosas cambian cuando el número de interlocutores aumenta y entonces se muestra con la cabeza levantada y hacia atrás. Eso se suscita en el encuentro con los cuatro señores tlaxcaltecas (figuras 2 y 4), en lo que hemos convenido en llamar el "pacto hispano-tlaxcalteca". Por lo tanto, una posibilidad es que a mayor número de personas tuvo que levantar la voz y que a ese motivo obedezca ese gesto de carácter firme y arrogante. La otra es que el gesto de Marina corresponda a la entrada lexicográfica de *aʔketza:* "levantar la cabeza", que, según los lexicógrafos, conlleva una actitud altiva y desvergonzada, con su concomitante valoración moral negativa, quizá permeada por una visión cristiana. Es curioso que el gesto se agrave delante de los hombres más importantes de la república de Tlaxcala, a quienes se dirigió directamente, situación inusitada para una mujer.

Por otro lado, resultará útil analizar el simbolismo del cabello de la "lengua" de Cortés. Arriba se mencionaron los aspectos duales de llevar el cabello suelto, pues oscila entre ser algo común entre las doncellas y ser una de las formas de peinarse de las prostitutas o *āwiānimeʔ*. ¿Doncella o ramera? Parece una pregunta maniquea, pero debemos repensar las fuentes intentando no tener prejuicios. Según se anota en el *Códice Florentino*, las mujeres de la corte de Moctezuma se "componían" de la siguiente manera: "se arreglaban con esmero, pero recatadamente, sin excesos […] el pelo peinado y recogido, y la ropa sin mácula, hablaban lentamente con la voz medida, sin aspavientos y gritos, se movían con calma y *la cabeza inclinada hacia adelante*,[64] con todo ello demostraban la buena educación y la valía de sus personas".[65] Según esta observación,

[64] Las cursivas son nuestras.
[65] Ávila Sandoval, 2004, tomo I, p. 296.

Marina parece transgredir todas las normas de los mexicas, pero ¿qué pasaba con las costumbres tlaxcaltecas? La mejor forma de acercarse a una respuesta, aún sin contar con un testimonio tan valioso como el de los informantes de Sahagún, es la comparación con las "princesas" en el temprano *Fragmento de Texas* (figura 4). Ellas están representadas con el cabello suelto, aunque perfectamente ordenado, e incluso con un flequillo; por el contrario, Marina lo lleva desalineado y sin orden, lo que parece contravenir lo que se espera de una mujer noble y educada. En conclusión, también parece contravenir las costumbres tlaxcaltecas. En este desvío o transgresión de las normas radicaba la fuerza retórica o expresiva de Marina, convirtiéndola en una mujer innovadora y poderosa, que se incrustó en la memoria colectiva.

Hasta aquí tenemos varios elementos a considerar en la indumentaria de Marina según el *Fragmento de Texas* (1535-1540):

1) Un traje compuesto de prendas de origen prehispánico, hechas con el refinamiento que exigía una mujer del más alto estatus en el mundo indígena.

2) Viste de blanco, aunque los motivos rojos son predominantes. Por un lado, el blanco y el rojo son los colores distintivos de los señores de Tlaxcala, como se advierte en sus trajes y en la banda que portan en la frente. Por otro, el blanco pudo haber evocado el semen y la carne del maíz, mientras que el rojo simbolizaba al astro rey, la sangre y la sexualidad, que hemos interpretado como un Sol renovado, una nueva era en la que Marina se vincula con la nación tlaxcalteca, reino clave en la construcción de esta nueva realidad.

3) En los albores del Virreinato, debido a su colaboración en la Conquista y como concubina de Cortés, con quien procreó a Martín, el mestizo más emblemático de aquella época, Marina pudo haber simbolizado la hierogamia fundadora de una nueva era. Aunque con el paso del tiempo la conciencia colectiva tlax-

calteca de la época novohispana la vincularía con la diosa Matlalcueye, con la gran montaña sagrada del mismo nombre, con la comunidad entera de Tlaxcala y con la Virgen María, limpiándola de toda valoración como ramera y mujer innovadora segura de sí misma que al parecer tuvo para la generación que experimentó la Conquista y elaboró el *Fragmento de Texas* (1535-1540). Para las generaciones siguientes, que produjeron el *Manuscrito de Glasgow* (1580-1585) y el *Lienzo de Tlaxcala* (1773, 1892), eran valores obscenos y altivos que había que soterrar y reinventar.

4) El gesto *aʔketza* de Marina allí representado parece llevar directamente a considerarla como "desvergonzada" y "altiva", según el significado que tuvo para los lexicógrafos cristianos o, por lo menos, que su comportamiento fue visto como osado e imprudente para una mujer, de acuerdo con la óptica católica. Algo que no debe pasarse por alto es que el logograma náhuatl para **AWIL**, "alegría" o "placer", tiene como representación una figura con la cabeza y los brazos levantados (figura 7). Esto se puede relacionar directamente con el significado de las *āwiānimeʔ*, "alegres", lo que llevaría a pensar que Marina fue considerada por las generaciones tempranas una prostituta de alto rango, aunque éstas no siempre tuvieron una valoración reprobatoria, toda vez que, al menos entre los mexicas, eran asistentes de los guerreros jóvenes y se les tenía en gran estima cuando acompañaban a éstos en las ceremonias religiosas.[66] No queremos negar con esto la pluralidad cultural mesoamericana, cuyos pueblos tenían diferentes perspectivas morales respecto de temas como la prostitución, por lo que aceptamos la posibilidad de que para los pintores del *Fragmento de Texas* (1535-1540) Marina sí pudo haber tenido una conducta reprobable. Pero es obvio que aquella imagen indígena

[66] Soustelle, 1970, p. 185.

del Virreinato muy temprano, con independencia de lo que se pensara moralmente sobre Marina, no convenía políticamente a la visión de las generaciones posteriores, por lo cual hubo necesidad de reinventarla, invirtiendo hasta las convenciones compositivas derecha-izquierda.[67]

5) El empleo de calzado tipo borceguíes, la escritura de su nombre en caracteres segmentales latinos y no en jeroglifos logosilábicos, y la ubicación espacial, la vinculan directamente con los españoles en un plano tanto o más protagónico que el de Cortés, lo que se advierte por el tamaño de la figura de Marina, muchas veces mayor que la del conquistador.

6) Los *wīpīles* a la manera náhuatl, como se observan en el *Fragmento de Texas*, recibieron la aprobación moral de los frailes pues los consideraban "decentes", a diferencia del traje masculino, que mostraba mucha más piel. En un afán diferenciador, no fue intención de los evangelizadores prohibir el traje de la mujer aborigen; al contrario, era útil para distinguirlas de mujeres de otras etnias. Si bien este traje no era común a todos los pueblos, sí estaba muy extendido y lo único que hubo que recomendar a las mujeres fue subir el escote y cerrar los costados en los lugares que así se empleaba. De esta manera, el *wīpīlli* y la "enagua" o *kʷēitl* pasaron a significar las prendas de las indias católicas. Y en la medida en que avanzaba la evangelización se extendía esta manera de vestir entre las naturales de la Nueva España.[68]

Marina está representada adscrita al bando español, quizá no sólo como colaboradora, sino como una líder extraordinariamente empoderada, vinculada a Cortés como dirigente, faraute y concubina. El *Fragmento de Texas* es temprano, pero tiene propósitos concretos: se trata de exaltar

---

[67] *Vid*. nota 22.

[68] Sandoval Villegas, 2009, pp. 2-4.

a la república de Tlaxcala como conquistadora, en un momento en que el mito de Marina ya había comenzado su inacabada y proteica construcción, que continúa hasta el día de hoy. Marina fue adscrita al bando tlaxcalteca, casi como si su origen hubiera sido ése, al vestirla con los colores de aquella victoriosa república y convertirla en una especie de madre fundadora.

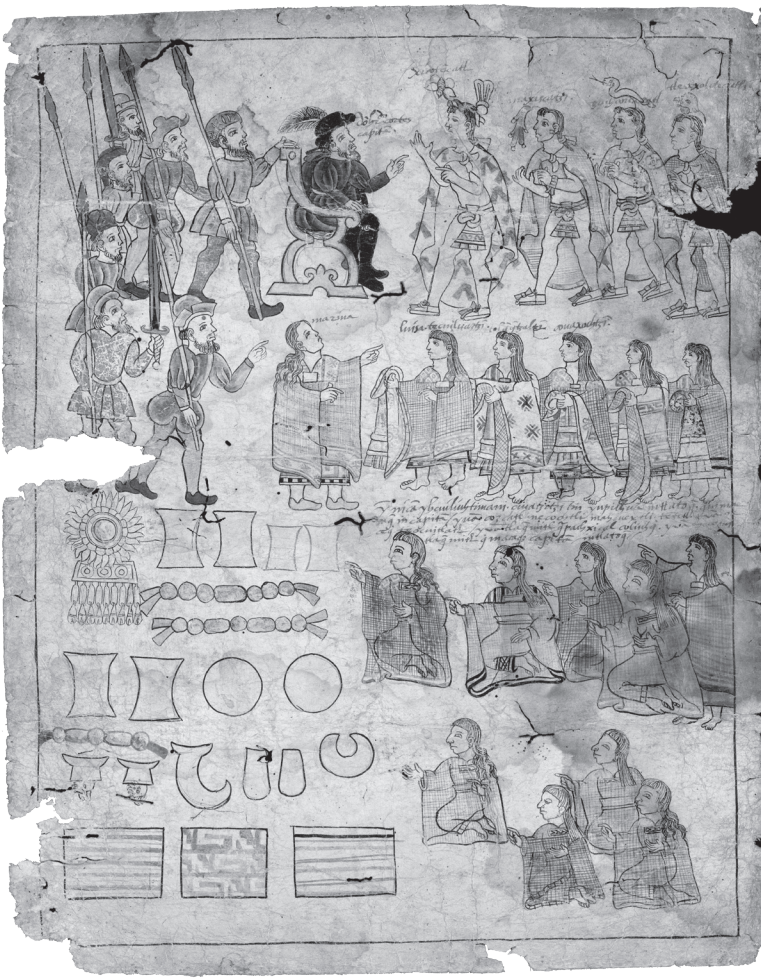

Figura 1. *Fragmento de Texas,* sección b, derecha. Todas las imágenes son reproducciones autorizadas por la Benson Latin American Collection, LLILAS Benson Latin American Studies and Collections, Universidad de Texas en Austin.

Figura 2. *Fragmento de Texas*, sección a, izquierda. Todas las imágenes son reproducciones autorizadas por la Benson Latin American Collection, LLILAS Benson Latin American Studies and Collections, Universidad de Texas en Austin.

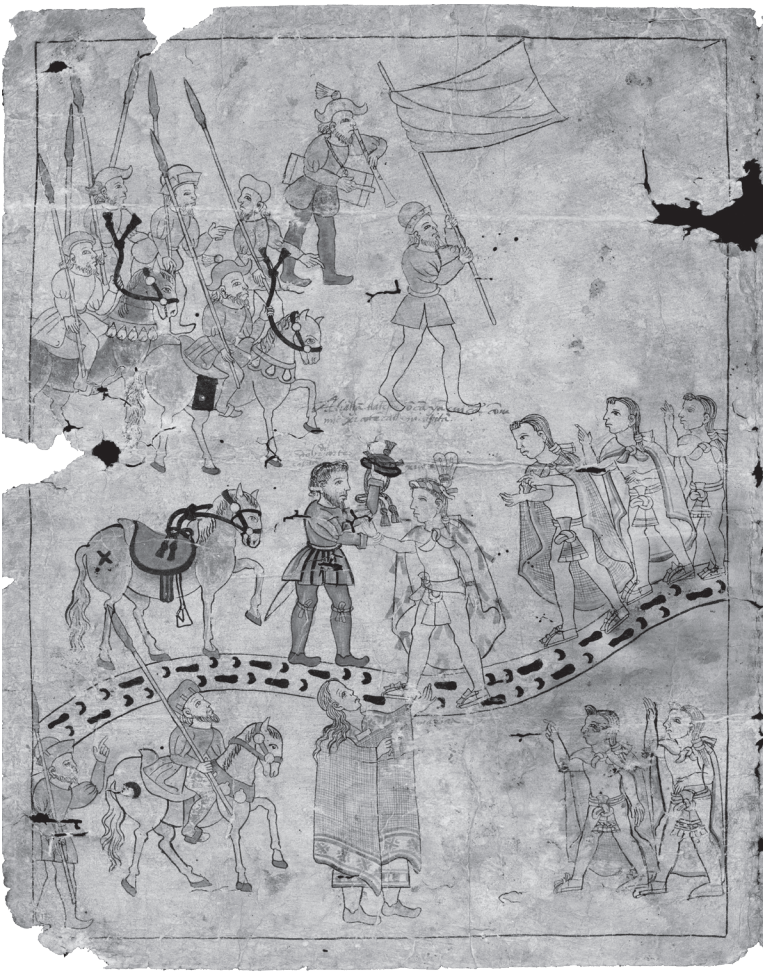

Figura 3. *Fragmento de Texas*, sección a, derecha. Todas las imágenes son reproducciones autorizadas por la Benson Latin American Collection, LLILAS Benson Latin American Studies and Collections, Universidad de Texas en Austin.

Figura 4. *Fragmento de Texas*, sección b, izquierda. Todas las imágenes son reproducciones autorizadas por la Benson Latin American Collection, LLILAS Benson Latin American Studies and Collections, Universidad de Texas en Austin.

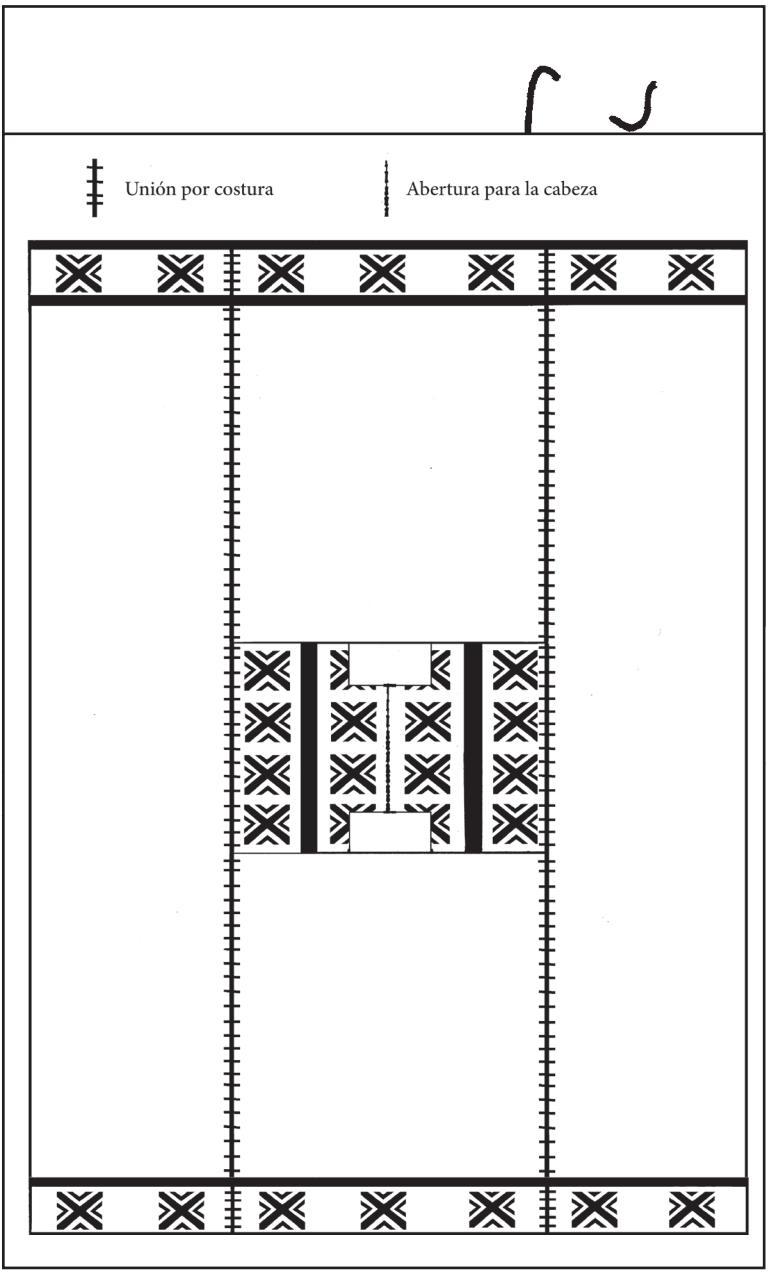

Figura 5. Esquema del *wīpīlli* de doña Marina basado en el F*ragmento de Texas* o *Códice Tizatlán*. Dibujo de Martha Sandoval Villegas.

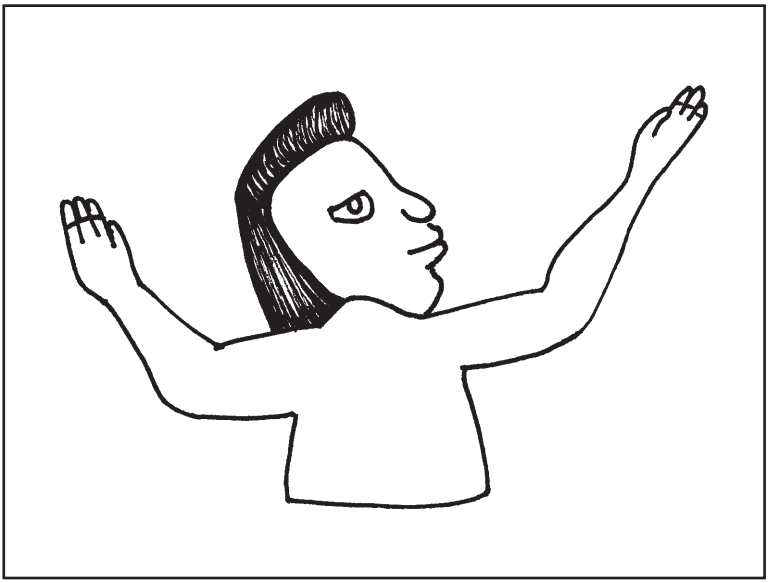

Figura 7. Logograma ***AWIL***, "alegría" o "placer", ejemplo tomado de Lacadena García-Gallo, 2011, p. 7. Dibujo de Martha Sandoval Villegas.

BIBLIOGRAFÍA

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de (1985), *Obras históricas*, vol. ii, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, México (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 4).

Alcántara Rojas, Berenice (2019), "Marina—Malina—Malintzin—Malinche. Su origen, su lengua, su nombre", *Noticonquista,* en http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/365/363.

Anawalt, Patricia Rieff (1981), *Indian Clothing Before Cortés. Mesoamerica Costume from The Codices*, University of Oklahoma Press, Norman.

Ávila Sandoval, Santiago (2004), "La vida cotidiana del último tlatoani mexica", en Pablo Escalante y Pilar Gonzalbo (coords.), *Historia de la vida cotidiana en México,* t. i, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 279-299.

Arzápalo Marín, H. Ramón (1987), *El ritual de los Bacabes,* Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Baudot, George (1994), "Malintzin, imagen y discurso de mujer en el primer México virreinal", en Margo Glantz (ed.), *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 45-73.

Brito Guadarrama, Baltazar, "III. Descripción de las láminas", en Mariano González Zarur, Tomás Munive Osorno, Guadalupe Alemán Ramírez, Baltazar Brito Guadarrama y Miguel León Portilla (eds.) (2016), *Lienzo de Tlaxcala. Códice histórico colonial del siglo xvi. Copia de 1773 de Juan Manuel Yllanes del Huerto. Su historia y su contexto*, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Secretaría de Educación Pública, Unidad de Servicios Educativos de Tlaxcala, Secretaría de Cultura, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Tlaxcala, pp. 95-182.

Brotherston, Gordon (1994), "La Malintzin de los códices", en Margo Glantz (ed.), *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 13-29.

Casas, fray Bartolomé de las (1965), *Historia de las Indias,* vol. iii, ed. de Agustín Millares Carlo, estudio preliminar de Lewis Hanke, Fondo de Cultura Económica, México.

Castillo Farreras, Víctor Manuel (1972), *Estructura económica de la sociedad mexica; según las fuentes documentales*, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Clark, Lawrence E. (1981), *Diccionario popoluca de Oluta: popoluca-español/español-popoluca*, Instituto Lingüístico de Verano, México.

Cossich Vielman, Margarita V. (2020), "Las mujeres tlaxcaltecas durante la conquista", *Noticonquista*, en http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/1867/1865. Consultado el 14 de marzo de 2021.

Chavero, Alfredo, "Códice Chavero. Lienzo de Tlaxcala", en Mariano González Zarur, Tomás Munive Osorno, Guadalupe Alemán Ramírez, Balta-

zar Brito Guadarrama y Miguel León Portilla (eds.) (2016), *Lienzo de Tlaxcala. Códice histórico colonial del siglo XVI. Copia de 1773 de Juan Manuel Yllanes del Huerto. Su historia y su contexto*, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Secretaría de Educación Pública, Unidad de Servicios Educativos de Tlaxcala, Secretaría de Cultura, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Tlaxcala, pp. 191-205.

Davletshin, Albert, y Erik Velásquez García (2018), "Las lenguas de los olmecas y su sistema de escritura", en María Teresa Uriarte Castañeda (ed.), *Olmeca*, Universidad Nacional Autónoma de México, Jaca Book, México, pp. 219-243 y 246-247.

Díaz del Castillo, Bernal (1986), *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Porrúa, México.

Escalante Gonzalbo, Pablo (1996), *El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el Valle de México en el siglo XVI. Un análisis del cambio histórico en el arte de la pictografía, con especial dedicación al problema de la representación del cuerpo humano, sus formas, sus posturas y ademanes*, tesis de doctorado en historia, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Galinier, Jacques (2016), *Una noche de espanto. Los otomíes en la oscuridad*, Mario A. Zamudio Vega (trad.), Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo, Universidad de París Oeste Nanterre-Société d'Ethnologie, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Tenango de Doria.

Gann, Thomas W. F. (1918), *The Maya Indians of Southern Yucatan and Northerd British Honduras*, Smithsonian Institute, Government Printing Office, Washington.

González Jácome, Alba (2009), "Las faldas de la Malinche. El paisaje de tierras templado-frías y sus pueblos", en Francisco Castro Pérez y Tim M. Tucker (coords.), *Matlalcuéyetl: visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo* Conacyt, El Colegio de Tlaxcala, Mesoamerican Research Foundation, México, en <https://www.academia.edu/16873291/_Las_faldas_de_

La_Malinche_el_paisaje_de_las_tierras_templado-fr%C3%ADas_y_sus_pueblos_._Producci%C3%B3n_textil_>.

Helmke, Christophe, Jesper Nielsen y Ángel Iván Rivera Guzmán (2017), "Tras las huellas de la tradición cartográfica en el altiplano central de México", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 54, julio-diciembre, pp. 79-133.

Hirose López, Javier (2015), *Suhuy máak. Las concepciones sobre el cuerpo y la persona entre los mayas de la región de los Chenes, Campeche*, Secretaría de Cultura del Estado de Campeche, Campeche.

Houston, Stephen D. (1998), "Classic Maya Depictions of the Built Environment", en Stephen D. Houston (ed.), *Function and Meaning in Classic Maya Architecture. A Simposium at Dumbarton Oaks, October 1994*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, pp. 333-372.

Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa (1997), *Acalán y la Chontalpa en el siglo xvi. Su geografía política*, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Justeson, John S., William M. Norman, Lyle Campbell y Terrence Kaufman (1985), *The Foreing Impact on Lowland Mayan Language and Script*, Tulane University, Nueva Orleans. Middle American Research Institute, 53.

Kaufman, Terrence S. y John S. Justeson (2003), "A Preliminary Mayan Etymological Dictionary", en *Fundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc*., en http://www.famsi.org/reports/01051/pmed.pdf.

Lacadena García-Gallo, Alfonso (2018), "Recursos escriturarios en la escritura náhuatl: el *rebus*, la complementación fonética y la escritura redundante de logogramas homófonos", en Miguel Ángel Ruz Barrio y Juan José Batalla Rosado (coords.), *El arte de escribir. El Centro de México: del Posclásico al siglo xvi*, El Colegio Mexiquense, Toluca, pp. 21-43.

Lacadena García-Gallo, Alfonso, y Søren Wichmann (2008), "Longitud vocálica y glotalización en la escritura jeroglífica náhuatl", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 38, núm. 2, pp. 121-150.

Lacadena García-Gallo, Alfonso, y Søren Wichmann (2011), *Introduction to Nahuatl Hieroglyphic Writing. 16th European Maya Conference Wayeb*, Europen Association of Mayanists, Copenhague.

Magaloni Kerpel, Diana Isabel (2003), "Imágenes de la Conquista de México en los códices del siglo xvi. Una hechura de su contenido simbólico", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. xxv, núm. 82, pp. 5-45.

Martínez Rodríguez, José Luis (1990), *Hernán Cortés*, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, México.

Michelon, Óscar (ed.) (1976), *Diccionario de San Francisco*, Akademische Druck-u.Verlagsanstalt, Graz. Biblioteca Lingüística Americana, vol. ii.

Muñoz Camargo, Diego (1981), *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de las Indias y del Mar Océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas*, edición facsimilar del *Manuscrito de Glasgow* con un estudio preliminar de René Acuña Sandoval, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Navarrete Linares, Federico (2007), "La Malinche, la Virgen y la montaña: el juego de la identidad en los códices tlaxcaltecas", *Historia*, vol. 26, núm. 2, pp. 288-310, en <www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttex&pid=S0101-90742007000200015&Ing=en&nrm=iso&tlng=es>.

Pérez Bermón, Juan Pío (1877), *Diccionario de la lengua maya*, Imprenta Literaria de Juan F. Molina Solís, Mérida.

Recinos Ávila, Adrián (2012), *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 3ª ed., estudio preliminar de Rodrigo Martínez Baracs, Fondo de Cultura Económica, México.

Robertson, John S., Danny Law y Robbie A. Haertel (2010), *Colonial Ch'olti'. The Seventeenth-Century Morán Manuscript*, University of Oklahoma Press, Norman.

Rodríguez López, Emmanuel (2014), "Sobrevivencia de un linaje tlaxcalteca. Los Maxixcatzin y su preponderancia como *pipiltin*, comerciantes, terratenientes y religiosos", tesis de maestría en historia, Centro de Estudios Superiores en Antropología Social, Mérida.

Roys, Ralph L. (1965), *Ritual of the Bacabs*, University of Oklahoma Press, Norman.

Sahagún, fray Bernardino de (1577), "General History of the Things of New Spain by Fray Bernardino de Sahagún: The Florentine Codex", en *Digital World Library,* 3 vols., en <wdl.org/en/item/1009c/view/3/>.

Sahagún, fray Bernardino de (1985), *Historia general de las cosas de Nueva España*, 6ª ed., Ángel María Garibay Kintana (ed.), Porrúa, México. Sepan Cuantos…, núm. 300.

Sandoval Villegas, Martha (2007), "El biombo del volador. Una boda de indios, escenario para dos categorías de naturales y dos posturas encontradas", tesis de maestría en historia del arte. Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Sandoval Villegas, Martha (2009), "El huipil precortesiano y novohispano: transmutaciones simbólicas y estilísticas de una prenda indígena", en Concepción de la Peña Velasco *et al.* (eds.), *Congreso Internacional de Imagen y Apariencia*, Universidad de Murcia, Editum, Murcia, pp. 1-18.

Schele, Linda (1997), *Rostros ocultos de los mayas*, Ímpetus Comunicación, Singapur.

Sepúlveda y Herrera, María Teresa (interpretación y análisis) (2003), *La Matrícula de Tributos. Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 14. Serie Códices.

Siméon, Rémi (1992), *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, 9ª ed., Siglo xxi Editores, México. Col. América Nuestra, núm. 1.

Smailus, Ortwin (1975), *El maya-chontal de Acalan. Análisis lingüístico de un documento de los años 1610-1612*, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Mayas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Soustelle, Jacques (1970), *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, trad. de Carlos Villegas, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México.

Stresser-Péan, Claude (2012), *De la vestimenta y los hombres. Una perspectiva histórica de la indumentaria indígena en México. La indumentaria prehispánica*, Fondo de Cultura Económica, Centro de Estudios Mexi-

canos y Centroamericanos, Fundación Alfredo Harp Helú, Museo Textil de Oaxaca, México.

Townsend, Camilla (2015), *Malintzin, una mujer indígena en la Conquista de México*, Era, México.

Valencia Rivera, Rogelio (2021), "The Use of Semantics Determinatives in Nahuatl Writing", Estudios de Cultura Náhuatl, núm. 61, enero-junio, pp. 13-48, disponible en línea: <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/78045>.

Vargas Pacheco, Ernesto (2001), *Itzamkanac y Acalan. Tiempos de crisis anticipando el futuro*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Velásquez García, Erik (2019), "Silabogramas nahuas en tiempos de la Conquista", Estudios de Cultura Náhuatl, núm. 58, julio-diciembre, pp. 59-136, disponible en línea: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn58/1106.pdf>.

Velásquez García, Erik (en prensa), *Morada de dioses: los componentes anímicos del cuerpo humano entre los mayas clásicos*. Fondo de Cultura Económica, Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Raíces, México.

Zender, Marc U. (2017), "Reflexiones sobre el desciframiento de la escritura náhuatl: debates actuales y descubrimientos recientes", ponencia presentada el 11 de octubre de 2017 en el III Encuentro Internacional de Gramatología. Homenaje a Alfonso Lacadena García-Gallo, Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

¿EL RELATO DE LA CONQUISTA DE MÉXICO COMO DISCURSO COLONIAL?

Guy Rozat Dupeyron

La Conquista de México tiene un estatuto ambiguo: por una parte, está omnipresente en la conciencia de los mexicanos pero, por otra, muy pocos son los historiadores que realmente se dedican a estudiarla. Esta ambigüedad se nota, por ejemplo, en el hecho de que en la *Historia general de México,* publicada por El Colegio de México, una de las cunas de la inteligencia nacional, en su versión 2000, el relato de la Conquista de México prácticamente desapareció. No es, supongo, por error, que estos brillantes historiadores se olvidaron de un hecho mayor como la Conquista. Es más bien, creo, que fue porque la Conquista se había vuelto algo indecible. Ya no supieron cómo contárnosla.

Pero vemos cómo desde otros cielos, España, Inglaterra, Estados Unidos e incluso Japón, la Conquista de México se sigue enunciando sin problemas. Incluso hay investigadores, o pretendidos investigadores, que se atreven a darnos lecciones de historia sobre este suceso. La primera conclusión de lo anterior es que si bien los historiadores mexicanos deciden silenciar ese momento mayor de su historia nacional, no hay que extrañarse de que muy rápidamente la mundialización de la cultura venga a llenar ese vacío informativo. La Conquista de México no pertenece sólo a México.

Para nosotros, estos dramáticos acontecimientos inauguran una epopeya nacional, pero vista desde lejos también es parte de una gran historia mundial: el relato de la primera mundialización bajo la terrible batuta de los occidentales. Es por eso que un pequeño francés, inglés o alemán, por poco que le guste la historia, sabe más, o cree saber más, de

Cortés o de Moctezuma que un joven escolar mexicano escaldado por una enseñanza retorcida de estos sucesos.

No podemos impedir que estos autores extranjeros escriban sus "obras". Pero sí debemos oponer a ciertos discursos ambiguos, y a veces totalmente caricaturescos que de plano rayan en el racismo, una reflexión historiográfica que tome en cuenta las necesidades de México. Porque no debemos olvidar que el relato de la historia nacional, lo queramos o no, está en la base de la identidad nacional. Y creo que muchos problemas actuales en nuestro país, particularmente la violencia social, tienen muchas de sus raíces en una identidad histórica torcida.

HISTORIA NACIONAL Y COHESIÓN NACIONAL

Podemos ver, por ejemplo, cómo en los siglos XIX y XX los países europeos occidentales desarrollaron un discurso histórico nacional sólido, coherente, en el cual los infantes eran formateados. Todos se identificaban firmemente con la patria; y las múltiples y sangrientas guerras que asolaron a Europa muestran con sus millones de muertos la fuerza de estos sentimientos de identidad. La historia jacobina francesa también es inseparable de su posición como gran potencia industrial y comercial. Es cierto, me van a decir, que esto permitió crímenes inmundos de los ejércitos de estos países en África y en Asia: Francia en la región del Níger, por ejemplo, la Bélgica de Leopoldo en el Congo, las matanzas alemanas en Namibia, los ingleses en todas partes, etc. Sólo quiero aquí recordar la fuerza del sentimiento nacional que se construyó alrededor de un mito histórico nacional sin fallas.

¿Y MÉXICO EN TODO ESTO?

En la segunda mitad del siglo XX México empieza a quejarse de sus achaques identitarios. La Secretaría de Educación Pública y los políticos nacionalistas se quejan de la pérdida de identidad de los mexicanos.

Se multiplican los honores a la bandera, a los héroes nacionales… Pero las guardias de honor a estos mismos héroes, como podemos verlo en Xalapa en estas fechas, movilizan poco el interés popular. Sólo son rituales en los cuales participan algunos burócratas obligados a asistir. Alrededor, el mundo sigue su curso. Pasan los automóviles y los paseantes indiferentes.

Así, intentar pensar o repensar la Conquista abre un nuevo campo y se vuelve una nueva práctica intelectual, una reflexión historiográfica. Lo que quiere decir que debemos pensar cómo se constituyó ese relato incapaz hoy de sostenerse y de oponerse a los disparates de ciertas interpretaciones históricas extranjeras o nacionales.

EL NÚCLEO DURO NACIONALISTA

El primer punto de esta reflexión que les propongo podría ser el análisis crítico de la doxa mexicana sobre estos eventos. Supongo que casi todos ustedes han leído o escuchado a sus maestros hablar de la *Visión de los vencidos*. Esa antología elaborada por el profesor Miguel León-Portilla hace casi 70 años pretendió, a través de un tru tru textual, haber encontrado la "versión indígena de la Conquista", aunque fuese escondida en las crónicas españolas de los siglos XVI y XVII. Antes de ir más lejos se debe decir que ese librito se ha publicado en todas las lenguas y en México ha tenido decenas de ediciones, sin contar las múltiples copias y ediciones piratas.

En resumen ¿qué nos dicen estos supuestos indios descubiertos por este emérito profesor? Que los indios mexicanos azuzados por extraños presagios, prodigios y rancias profecías fueron incapaces de oponerse al puño de guerreros cristianos invasores. Fueron rápidamente vencidos, tanto más que su jefe natural, el tlatoani Motecuhzoma, había tenido a bien entregar su imperio a Cortés, el jefe invasor.

Y ya que tenemos a los indios, ahora veamos a los españoles. Aquí utilizaremos la otra fuente fundamental de la historia nacional mexicana,

las *Cartas de relación de Hernán Cortés*.[1] Muchos investigadores fascinados por la aventura guerrera cortesiana se han olvidado de reflexionar acerca de la naturaleza de este testimonio. El relato de Cortés es la base de todas las narraciones posteriores sobre la Conquista. Es la voz autorizada que guiará a todos los cronistas posteriores. Consagrado como estratega y genio militar, extraordinario político, bla bla bla y bla bla bla, Cortés tiene todos las dotes del gran conquistador y, por lo tanto, se le considera como un autor verdadero. Cortés enuncia la verdad de la Conquista.

Es cierto hay quienes expresan pequeñas dudas sobre la legitimidad de su toma de poder, como cuando intenta cortar su relación de dependencia con su compadre Velázquez, pero en general no se pone en duda su relato de aquellos sucesos.

Pero creo que podemos adentrarnos en su texto, particularmente cuando nos explica con un lujo de detalle cómo Motecuhzoma realizó la donación de su imperio.

Más que una crítica a los textos de Cortés, lo que nos interesa es indagar en cómo y por qué dice tal o cual cosa. Es evidente que, en la medida que se pone en obra como autor de los hechos y autor del relato de los hechos, iba a ser recibido como un discurso fundador de verdad. La Verdad, con V mayúscula. Algo tan complejo y tan controvertido. ¿Puede decir verdades Cortés? ¿Nos dice verdades Cortés?

Podemos notar exageraciones y claras mentiras o invenciones, por ejemplo, cuando al describir Cholula escribe: "Yo conté desde una mezquita 430 y tantas torres en la dichosa ciudad y todas son de mezquitas" (p. 56), o como cuando cuenta que en sus encuentros bélicos vence —milagrosamente— a ejércitos de miles de hombres casi sin tener bajas en su pequeña armada.

La carta "Del cabildo de Veracruz", llamada hoy también primera carta-relación se considera el sustituto de la primera carta-relación de Cortés, hoy perdida. Empieza y termina con una crítica a Velázquez.

[1] Cortés, 2002.

Pero, sobre todo, el texto insiste en la ejemplaridad, la magnitud y el peligro de la empresa.

Una hazaña épica inaudita

Comenzaron a conquistar la tierra donde hacía hechos hazañosos y acometía y emprendía cosas inauditas, en donde según juicios humanos no era creído que ninguno de ellos pudiese escapar, como adelante aparecerá.

Cortés, 2002, p. 4.

La autosuficiencia cristiano occidental: criminales tranquilos

Y como es costumbre en estas islas que en nombre de nuestras majestades están pobladas de españoles de ir por indios a las islas que no están pobladas de españoles para servir de ellos…

Cortés, 2002, p. 7.

Desde estas primeras líneas el documento también sitúa la acción en el interior del movimiento de expansión de los castellanos.

Esta simple frase contiene en resumen toda la dinámica de la expansión a costa de las poblaciones americanas. Pueden escribir esto con toda tranquilidad. Las Casas todavía no se ha vuelto "protector de indios", que "ya sigue siendo costumbre de ir por indios". Indios que no son de nadie porque no tienen dueños españoles y, por lo tanto, pueden ser arrancados de sus tierras para servir a los españoles. Todo, evidentemente, cubierto por el manto elástico y aséptico de la posesión de éstos por sus majestades católicas y por el celo cristiano.

Pero con estas tres palabras, "ir por indios", se invisibiliza la violencia de estas colectas: pueblos atacados y generalmente quemados, hombres y mujeres capturados, muertos que se defendieron, mujeres violadas, niños exterminados, etc., todo lo que hace el nudo de la violencia guerrera en esa época; sin olvidar la difusión de enfermedades, el hambre por destrucción de cosechas y de los campesinos. Vemos aquí, en conclusión, en estas tres simples palabras, "ir por indios", la autosuficiencia y el totalitarismo de la presencia occidental en América. Los castellanos aún no han pisado "el continente" pero ya está escrito, afirmado

con toda tranquilidad, el destino de todos los pueblos americanos, simples masas indiferenciadas de indios destinadas a servir a los nuevos amos.

Pero sigamos a nuestros "amantes" de los indios… Digo amantes, siguiendo las recientes explicaciones del amor de Cortés por estos indios a los que viene a rescatar de las garras del demonio. Siguiendo las sesudas explicaciones de Duverger y de otros "investigadores" nacionales, el genial Cortés, antes de llegar al Anáhuac, ya tiene un genial proyecto de mestizaje. Y probablemente por eso reunirá alrededor de su persona a una gran cantidad de mujeres indias para fecundarlas y fundar ese famoso pueblo mestizo con el que sueña.

Pero en realidad los indios de Cozumel, ellos, desconfiaron. Evidentemente, no sabían que estaba a punto de llegar el verdadero benefactor que les traería la salvación y, por lo tanto, se retiraron al interior de sus tierras. Los castellanos desembarcaron. Sólo pudieron dialogar con tres indios medio perdidos "que se tomaron en una canoa en la mar, que se pasaban a la isla de Yucatán". [2]

Pero gracias a ellos se enteraron de que todos se habían ido al monte por temor, ya que no sabían las muy buenas intenciones de los recién llegados. Después de esta breve descripción en la carta de relación, se inserta la cantaleta que aparecerá a cada instante en los relatos de los contactos con los indígenas. Éstos les dicen, por medio de un intérprete, lo siguiente

Así de simple, no hay otro destino para los indios que servir a los españoles.

El fraternal programa católico

No iban a hacer mal ni daño alguno, sino para les amonestar y atraer
para que viniese en conocimiento de nuestra santa fe católica
ypara que fuesen vasallos de nuestra majestad y les sirviesen y
obedeciesen como lo hacen todos los indios y gente de estas partes.
Cortés, 2002, p. 13.

[2] *Op. cit.*, p. 13

Y evidentemente, esta perorata simplista tiene por efecto inmediato, según este documento, que esos tres indios perdieran "mucha parte del temor que tenían" y, aparentemente convencidos, estos tres indios aceptaran llevar dicho mensaje tan esperanzador a sus caciques.

Pero realmente nadie regresa en el tiempo acordado. Probablemente hubo alguna falla en la comunicación. Cortés decide ir a buscar a los indios y manda, él, el "amante de los indios", a dos grupos de 100 hombres armados para llevarles de nuevo la "buena nueva". Pero, ¡cuidado!, aclara el texto, estos soldados tienen órdenes de comportarse bien: "ni les hiciesen mal alguno en sus personas ni casa ni hacienda".

Pero los soldados regresan sin haber hecho contacto, pues todos los pueblos con los que se toparon estaban desiertos y sólo pudieron sorprender a 10 o 12 personas y lo que consideraron un cacique. Cortés, con la ayuda de un "intérprete que traía", probablemente alguno de los cautivos de las expediciones anteriores, intenta hacer pasar de nuevo el mensaje esperanzador, insistiendo en que no se iría hasta hablar con los otros caciques.

Dos días después se presenta un principal que afirma ser "señor de la isla" y que venía a ver qué era lo que querían. Y otra vez el texto nos explica lo que ya sabemos: que no venían a hacer mal alguno, sino que están aquí porque quieren que los indios "viniesen al conocimiento de nuestra santa fe" y que conocieran por fin a sus auténticos señores, los mayores principios del mundo, etc. Finalmente, éstos querían cosas sencillas: sólo "que los caciques e indios de aquella isla obedecieran también a vuestras altezas". Insisten en que "haciéndolo serían muy favorecidos".[3] De pronto el cacique, por fin "iluminado", manda llamar a sus colegas. Éstos regresan y con ellos, nos cuenta el documento, toda la población se reinstala en sus pueblos muy contenta. Qué simples son los indios, ¿verdad?

[3] *Op. cit.*, p. 14.

Dejan Cozumel, según ellos, "muy pacificada", ya que erigieron además una cruz de palo y una imagen de la virgen María. Insiste el texto: "Los caciques quedaron muy contentos y alegres por lo que parte de vuestras reales altezas le habían dicho al capitán y por les haber dado muchos atavíos para sus personas…".[4]

Los castellanos siguen sus derroteros. Llegan a la embocadura del río Grijalva. Los barcos grandes no pueden entrar, pero pasan la armada en los bergantines pequeños y en las barcas remontando el río. Otra vez intentan hacer entender a los habitantes que "no venía a les hacer mal ni daño alguno, sino a les hablar de parte de vuestra majestad…" Por eso piden que los dejen desembarcar y pasar la noche en tierra. Tercos éstos, rechazan su desembarco y empiezan a tirar flechas diciéndoles que se vayan. Los hispanos se acogen en unos arenales frente al pueblo. Al día siguiente los indios les ofrecen un poco de comida, pero reiteran sus órdenes de que se vayan. Cortés responde:

> ***Indios tercos***
>
> En ninguna manera él se había de partir de aquella tierra hasta saber el secreto de ella para poder escribir a vuestra majestad verdadera relación de ella, y les tornaba a rogar que no recibiesen pena de ella y ni lo defendiesen la entrada en el dicho pueblo pues eran vasallos de vuestra real alteza.
>
> Cortés, 2002, p. 17.

Aquí otra vez se expresa el espíritu muy cristiano de Cortés; no se irá, ni deben defenderse de ellos, ya que los indios son vasallos del rey, y él, el máximo representante de éste. Esta retórica tampoco los convence, y ya un poco molesto, el redactor del texto concluye: "Todavía respondieron diciendo que no tratásemos de entrar en el dicho pueblo, sino que nos fuésemos de su tierra…" ¡Qué requete tercos son esos indios! ¿No?

---

[4] *Op. cit.*, p. 16.

Requerimiento muy cristiano que se debe leer a los indios en el primer contacto

De parte del muy alto y muy poderoso y muy católico defensor de la iglesia, siempre vencedor y nunca vencido el gran Rey don Fernando V de España de las dos Sicilias, de Jerusalén, de las Islas y tierras firmes del Mar Océano, etc. Tomador de las gentes bárbaras, de la muy alta y poderosa Sra. la Reina Doña Juana, su muy cálida y amada hija, nuestros Señores, yo …… su criado, mensajero y capitán, los notifico y les hago saber como mejor puedo: Que Dios nuestro señor único y eterno, creó el cielo y la tierra, un hombre y una mujer de quienes nosotros y vosotros fueron y son descendientes y procreados y todos los de después de nosotros vinieron, más la muchedumbre de la generación y de esto ha sucedido de 5 000 y más años que el mundo fue creado, fue necesario que unos hombres fuesen de una parte y otros fuesen por otra y se dividiesen por muchos reinos y provincias de que una sola no se podrían sostener ni conservar. De todas estas gentes nuestro señor dio cargo a uno que fue llamado San Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior, a quien todos obedeciesen y fuese cabeza de todo lo humano, donde quiera que los hombres estuviesen y viviesen en cualquier ley, secta, creencia, pidiéndole a todo el mundo por su reino, señorío y jurisdicción y como quiera que le mandó propusiese su silla en Roma como el lugar más aparejado para regir el mundo, también le permitió que pudiese estar y poner su silla en cualquier otra parte del mundo, y juzgar y gobernar a toda la gente, cristianos, moros, judíos, gentiles y de cualquier otra secta y creencia, a este llamaron Papa que significa admirable, mayor, padre y guardador. A este San Pedro obedecieron y tomaron por señor, rey y superior del universo, los que en aquel tiempo vivían y así mismo han tenido todos los otros que después de él fueran el pontificado elegido y así se ha continuado hasta ahora y así se continuará hasta que el mundo se acabe. Uno de los pontífices pasados que en lugar de este mundo hizo donación de estas islas y tierras firmes, por virtud de dicha donación y como a tales reyes y

señores, algunas islas más casi todas a quien esto ha sido modificado han recibido a sus altezas y les han obedecido y servido y sirven como súbditos lo deben hacer, con buena voluntad y sin ninguna resistencia, luego de su inclinación como fueron informados de los susodichos, obedecieron y recibieron a los valores religiosos que su alteza profesaba para que le predicasen y enseñasen la santa fe, y todos ellos de su humilde y agradable voluntad sin apremio ni condición alguna se hicieron cristianos y lo son, sus altezas los recibieron alegres y así les mandó tratar como a los otros súbditos y vasallos, los otros son pedidos y obligados a hacer lo contrario. Por ende, como mejor puedo os ruego y requiero que entendáis bien lo que he dicho y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello el tiempo que fuere justo y conozcáis a la iglesia por señora y superiora del universo mundo y el sumo pontífice llamado Papa en su nombre y al rey y la reina nuestra señora en su lugar como superiores y señores y reyes de esta isla y tierra firme por virtud de la dicha donación y consentís en este lugar a que estos padres y religiosos o declaren lo susodichos.

Si así lo hicieran te ha de ir bien y aquello a que estás obligado y sus altezas en su nombre los recibieran con todo amor y caridad, los dejara vuestra mujer e hijos y haciendas libres, sin servidumbre para que de ellas y nosotros hagáis libremente lo que quisieres y por bien tuvieres y no os compelerán a que tornéis cristianos salvo si vosotros informados de la verdad quisieres convertir a la religión católica como lo han hecho casi todos los vecinos de esta isla y además de esto su alteza dará muchos privilegios que gozarán muchas veces.

Si no lo hicieres o en ello dilación maliciosamente pusieres, os certifico que con la ayuda de Dios entraré poderosamente contra vosotros y os haré guerra por todas las partes y maneras que tuviere y sujetare al yugo y obediencia de la iglesia y su alteza y tomaré vuestras personas y las de vuestras mujeres y los haré esclavos y como tales los venderé y dispondré de ellos como su alteza mandare y tomaré vuestros bienes y os haré todos los males y daños que pudiere como vasallos que no obedecen y que no quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen y protesto de los

> muertos y daños que de ello se registraran serán a culpa vuestra y no de sus altezas ni mía, ni de estos caballeros que conmigo vinieren y de como lo digo requiero, pido al presente escribano que me lo dé como testimonio firmado y a los presentes ruego que de ello sean testigo.[5]

Se van, pero no muy lejos. Cortés, probablemente algo enchilado, ordena a un capitán suyo con 200 hombres desembarcar y rodear el pueblo de estos tercos vasallos. Hay que hacerse respetar. El propio Cortés con 80 hombres, con sus barcas, se presenta frente al pueblo. Los indios, ya "puestos de guerra, armados con su arco y flecha, lanzas y rodelas", insisten en que se vayan si no quieren la guerra. Cortés les "requiere" hasta tres veces. Pero como no hay respuesta positiva para él, "manda soltar los tiros de artillería que llevaba". Saltan en tierra los españoles, aprovechan la confusión y toman el pueblo.

Al día siguiente se presentan dos enviados de los caciques con regalos de oro "muy delgados y de poco valor"[6] y reiteran su deseo de verlos partir. Cortés insiste de nuevo sobre los beneficios de ser vasallos de los españoles. Pero éstos "respondieron que estaban contentos de lo hacer así, pero todavía le requerían que le dejasen su tierra". Y termina el encuentro en el texto con una frase lapidaria: "Así quedamos todos amigos".

Pero esta amistad no va a durar, ya que el capitán ahora pide que les regalen comida. Cortés interpreta sus deseos y afirma a sus tropas que al día siguiente estos caciques le proveerían sustento. Pero al tercer día, nada, y Cortés manda a cuatro capitanes "con más de 200 hombres a buscar a la redonda del pueblo si hallarían algo de comer". Se topan con los indios que empiezan a flecharlos de tal manera que tienen 20 heridos. La guerra se instala, pero la retórica del relato toma sus precauciones.

La batalla es general y bastante confusa, "ni los mismos de a caballo entrando y saliendo en los indios se veían unos a otros…".[7] De repente, los

---

5 Lewis, 1949.
6 Cortés, *op. cit.*, p. 18.
7 *Op. cit.*, p. 19.

indios se dan a la fuga, pero los españoles ya están demasiado cansados para perseguirlos. Hay 20 heridos, pero ningún muerto.

La paciencia infinita de los invasores

Y como el capitán de la artillería que iba adelante hiciese cierto requerimiento por ante escribano a los dichos indios de guerra que topó dándole a entender por los farautes y lenguas que ahí iban con nosotros, que no queríamos guerra sino paz y amor con ellos, no se curaron de responder con palabras sino con flechas muy espesas…

Cortés, 2002, p. 18.

Ya desde este primer encuentro entre españoles e indios vemos desplegarse toda la retórica del vencedor. Es suficiente con que se lean los famosos requerimientos del doctor Palacios Rubios para que los ingenuos invasores hispanos crean que se han tejido lazos de dominación imperial. Y si por casualidad los indios dejan que se desarrolle alguna respuesta positiva y que, por ejemplo, les lleven un poco de comida, ya está. Estos indios en adelante ya no podrán salir de las redes del imaginario sometimiento cristiano. Los castellanos ya han decidido que son sus sujetos y que deben ser sus amigos. Y, por lo tanto, si intentan romper esa ilusión de los invasores, evidentemente inspirados por el demonio, la máxima violencia contra ellos se vuelve legítima.

Pero para convencer a sus lectores, los españoles, el redactor debe mostrar, según la retórica cristiana de la evangelización, que ante todo son magnánimos. Por eso se nos cuenta que también mandan cartas a los caciques (en qué lengua, ¿en latín, en hebreo o en castellano?), diciéndoles que les perdonan sus errores y que, a pesar de todo, sí quieren ser sus amigos.

Aparecen dos caciques que piden, evidentemente, que se les perdone, ya que tuvieron hasta 220 hombres muertos. Reconocen que el pasado es el pasado y que, en adelante, sin más, sí "querían ser vasallos de aquellos príncipes que les decían" y que servirían como tales. El relato

del incidente concluye que, si bien pudieron vencer a 40 000 hombres, esta victoria fue "más por voluntad de Dios que por nuestras fuerzas", ya que ellos eran apenas 400.[8] Y si Dios está apoyando a Cortés, también es su clara voluntad que el dominio cristiano se instale en estas tierras bajo la batuta hispana.

Después del relato del supuesto establecimiento de la dominación territorial evidentemente viene el recuento de los recursos. Los invasores, aunque constatan que hay poco oro, reconocen que "la tierra es muy buena y muy abundosa de comida, así de maíz como de fruta, pescado y otras cosas que ellos comen". Por lo tanto, les parece un lugar favorable para la instalación de la colonización española. Después de reprenderlos por sus malas costumbres religiosas, Cortés retoma su viaje.

Llegan ahora al puerto de San Juan. Vienen los indios a curiosear, pero, como es tarde, Cortés, desconfiado, prohíbe que nadie vaya a tierra. Al día siguiente desembarcan con "mucha parte de la gente de su armada" y "halló" dos caciques a quienes regalan prendas de vestir y, por medio de los intérpretes, les da a entender lo que ya conocemos. Cortés espera que éstos vayan a traer a sus colegas mandándoles regalos. Pero al día siguiente se presenta sólo un cacique y Cortés le hace entender otra vez cuál era su destino: que debían ser vasallos. Este cacique, muy inteligente evidentemente, de inmediato entiende el mensaje y responde que él estaba muy contento de serlo y de obedecer. A este preclaro americano le regala "una camisa de Holanda, un sayón de terciopelo y una cinta de oro, con lo cual el dicho cacique fue muy contento y alegre".[9]

En las páginas siguientes, "viendo la buena voluntad de los indios", los soldados se reúnen y van a decidir cambiar los objetivos de la expedición. Ya no se trata de rescatar o de tomar esclavos sino de pensar en un proyecto serio de colonización. Por eso se "comenzó con gran diligencia a poblar y fundar una villa…".[10] Otra vez se hace una exposición

---

8 *Op. cit*., p. 20.
9 *Ibid*, p. 21.
10 *Ibid*, p. 22.

de los méritos de Cortés y se muestra que su reconocimiento por el cabildo como justicia mayor y capitán es totalmente legítimo y justificado.

Pidiendo autorización papal para el exterminio de los "malos"

Para que en la conversión de esta gente se ponga diligencia y buen orden, pues que de ello se espera sacar gran fruto, y también para que su santidad haya por bien y permita que los malos y rebeldes, siendo primero amonestados, puedan ser punidos y castigados como enemigos de nuestra santa fe católica, y será ocasión de castigo y espanto a los que fueran rebeldes en venir en conocimiento de la verdad, y evitarse han tan grandes males y daños como son los que en servicio del demonio hacen. Porque aún allende de lo que arriba hemos hecho relación a vuestra majestad de los niños, hombres y mujeres que matan y ofrecen en sus sacrificios, hemos sabido y sido informados de cierto que todos son sodomitas y usan aquel abominable pecado…

Cortés, 2002, p. 27.

La carta terminará insistiendo en que los sacrificios humanos son muy comunes. Pretende que en cada mezquita se sacrifican unas 50 ánimas, lo que hace, según ellos, 3 000 o 4 000 al año. Y, por lo tanto, si las reales majestades quieren acabar con este horror, Dios será muy bien servido y proveerá de muchos milagros, y no es una casualidad si Dios ha decidido traer a su santa fe a estos bárbaros bajo su reino. También recomiendan informar al papa.

Palabras que contradicen en parte las supuestas buenas intenciones de los dichosos indios, como las pacifistas intenciones de los recién llegados, ya que éstos, con la autorización papal, se preparan para el ejercicio de la violencia colonial.

Habría mucho que comentar sobre estas cartas-relación, pero creo que algo de lo más significativo en las invenciones de Cortés es lo que se ha llamado en otros textos "la entrega del imperio".

Extranjeros en su propia tierra

Muchos días ha que por nuestras escrituras tenemos de
nuestros antepasados noticia que yo ni todos los que en esta tierra
habitamos no somos naturales de ella, sino extranjeros,
y venidos a ella de parte muy extraña…
Cortés, 2002, p. 64.

Cuando Motecuhzoma, frente a Cortés, reconoce que no son naturales de estas tierras, podemos preguntarnos si esta afirmación es una concepción genuina americana. Los cronistas, los historiadores y los antropólogos intentarán explicar durante siglos este poblamiento. Nosotros creemos más bien que simplemente se trata de una creencia fundamental de los occidentales. Sabemos que para el mito fundacional cristiano hubo una sola y única creación, y que por lo tanto todos los hombres descienden de una pareja originaria. Por eso era legítimo en el siglo XVI pensar cómo estos indios llegaron a poblar tierras tan lejanas.

Por eso Cortés puede poner en boca de Motecuhzoma algo que él considera una evidencia. Los indios no son originarios de esta tierra. Esa primera afirmación será la base de todo el razonamiento posterior. Y, evidentemente, para un hispano como Cortés, esa llegada no pudo hacerse desordenadamente, sino que hubo necesidad de que algún jefe coordinara esa migración. Nosotros "sabemos", en fin, hemos aprendido de los historiadores, que ese jefe famoso pudiera ser el dichoso Quetzalcóatl. Esa prefiguración crística que sus sujetos, después de haber probado las delicias de las mujeres nativas, ya no quieren seguir cuando éste decide regresar a su tierra.

Indocumentados, sin papeles: esperando la salvación

… Y tenemos a sí mismo que a estas partes trajo nuestra generación un señor cuyos vasallos todos eran, el cual se volvió a su naturaleza, y después tornó a venir dende en mucho tiempo, y tanto que ya estaban casados los que habían quedado con las mujeres naturales de la tierra y tenían mucha generación y hechos pueblos donde vivían, y queriéndolos llevar consigo, no quisieron ir ni menos recibirlo por señor, y así se volvió; y siempre hemos tenido que los que de él descendiese habrían de venir a sojuzgar esta tierra y a nosotros como a sus vasallos…

Cortés, 2002, p. 64.

Vemos que el encanto de las mujeres naturales de la tierra supera a la belleza moral propuesta por el pobre Quetzalcóatl, que regresará solitario y sin vasallos a su tierra original. De ahí que el Motecuhzoma del texto de Cortés, no el Motecuhzoma auténtico, insisto, pueda creer que Quetzalcóatl regresaría, pero esta vez no como varón pacífico sino para "sojuzgar" esta tierra que él también proclamaba suya por el simple hecho de haberla vivido un tiempo.

Antes de ir más lejos en nuestra lectura de este Motecuhzoma imaginario hagamos notar que aparentemente Cortés se pasa de la raya, ya que, según él, ya existe oferta de mujeres libres en esta tierra, y más, deseosas de unirse a esos recién llegados. No explica más de dónde vienen estas genitoras; sólo se sabrá que con ellas los fieles súbditos de Quetzalcóatl formaron pueblos nuevos. Lo más notable es que se olvidaran de las enseñanzas morales de su señor y se unieran a los cultos demoniacos de estas mujeres tan cariñosas, practicando sacrificios humanos y sodomía.

Es evidente que para los hispanos esas antiguas mujeres que los inducen a tales abominaciones no pueden ser otra cosa que creaciones demoniacas, como los súcubos, lejanos descendientes de Lilith, la primera esposa de Adán, que voluntariamente se escapa del Edén para no ser sometida a éste. En su fuga cae en la tierra donde se unirá eternamente

con Lucifer, produciendo inmensa descendencia de criaturas maléficas. Así, la presencia de estas mujeres originarias no invalida la creencia en una única creación. Pero sí permite a los occidentales considerar que prácticamente todos los pueblos encontrados en su expansión son de origen diabólico.

Pero sigamos con nuestro texto. Ya no hay duda para el Motecuhzoma del texto, "creemos y tenemos por cierto", y por lo tanto va a reconocer al rey de España como su señor natural. Cortés en adelante será reconocido como el detentor del poder en esta tierra: "Vos sed cierto que os obedeceremos y tendremos por señor en lugar de ese gran señor que vos decís". Y, por lo tanto, podrá "mandar a vuestra voluntad porque será obedecido y hecho; y todo lo que nosotros tenemos es para lo que vos de ellos quisiéredes disponer".

Ya no hay duda, hemos asistido, a través de estas escasas afirmaciones, a un auténtico traspaso de poder. No se trata realmente de una reconquista, todavía castellanos y mexicas no se han enfrentado en la guerra, sino de una simple transferencia, del regreso a una autoridad legítima. Para nosotros esto es, evidentemente, una construcción simbólica, fantasiosa, pero fundamental. Desde este momento los españoles pueden considerarse dueños legítimos de esta tierra. Es lo que confirmará Sahagún en su libro XII.

¿Pero de dónde saca Cortés esa idea peregrina de la entrega del imperio? En el *background* cultural cristiano occidental no podemos olvidar a Alejandro Magno, uno de los arquetipos de la cultura caballeresca, que fue el conquistador de las Indias, las del Oriente. Y en los relatos míticos de esa gran aventura asiática vemos que el gran rey Omphis, que según Quinto Curcio dominaba la región del Indo, estaba muy ansioso por entregar su reino, como ya lo habían hecho muchos reyes menos importantes y que le servirán de ayuda en su conquista. De la misma manera que los cempoaltecas se ofrecen a ayudar a Cortés, antes que Motecuhzoma "entregue" su imperio.

Cortés, a pesar de todas sus "mentiritas" anteriores, no tiene idea de la amplitud de las posesiones de Motecuhzoma, y, sobre todo, de su realidad histórica y geopolítica. Lo sabemos hoy: esta compleja realidad nos impide pensar que el tlatoani realmente estaba a la cabeza de un "imperio". Durante décadas los investigadores intentaron pensar la realidad del dichoso imperio, pero lo que se puede saber hoy es que jamás hubo tal. Lo que nos obliga, evidentemente, a repensar cómo estos espacios estaban políticamente organizados y estructurados. Pero esto no es nuestro tema en esta ocasión.

Lo más importante de esta "donación del imperio", si es que hubo algo que se acercara aunque de muy lejos a esto, es que Cortés y sus tropas, ahora sí, y eso es fundamental, ya pueden considerarse dueños de este imperio, aunque no existiera antes de su llegada. Ahí está el poder maravilloso de esta ficción: crear una nueva realidad geopolítica, una colonia hispana que en adelante podrá llamarse Nueva España.

Incluso entusiasmado, el tlatoani mexica reitera una vez más:

Motecuhzoma acepta la sujeción

> … Y por tanto, vos sed cierto que os obedeceremos y tendremos por señor en lugar de ese gran señor que vos decís, y que en ello no habrá falta ni engaño alguno, y bien podéis en toda la tierra, digo que en la que yo en mi señor poseo, mandar a vuestra voluntad porque será obedecido y hecho; y todo lo que nosotros tenemos es para lo que vos de ellos quisiéredes disponer.

Esta reiteración no es redundancia ni énfasis. Se trata de confirmar definitivamente el poder de Cortés. Él es ahora el que habla, el nuevo tlatoani. Puede disponer a su voluntad de hombres y riquezas: "En todo será obedecido y su voluntad acatada".

Para anclar su invención de la transmisión, ahora Cortés intenta situar esa acción en el seno del desarrollo histórico de su llegada. Motecuhzoma propone a Cortés descansar, ya que aparentemente conoce

todas las guerras y los esfuerzos que ha tenido que desplegar para llegar hasta él. Es interesante apuntar que dicho tlatoani ahora ya se ha olvidado de sus temores de que no llegasen a su tierra. En este texto tenemos un Motecuhzoma entusiasmado por la llegada y muy satisfecho por haber logrado realizar la tarea histórica que tenía encomendada desde generaciones: entregar el poder a los descendientes del antiguo soberano legítimo.

¿EL MUNDO MEXICA ES UN MUNDO INCOMUNICADO?

Si regresamos a una historia más verosímil, es evidente que Motecuhzoma había sido informado de la presencia de los hispanos desde su desembarco. El mundo americano no era un mundo amorfo y sin comunicaciones; al contrario, existían poderosas redes desde hacía siglos entre el mundo maya y el totonaco, el totonaco y el área central, como se puede constatar por los restos arqueológicos.

Si bien no podemos fiarnos de la versión de esta conquista elaborada por la mirada europea, debemos tener claro que siempre hubo una mirada americana que siguió el progreso de los hispanos en estas tierras. Incluso es muy probable que, considerando los intercambios entre la costa y las Antillas, mucha información haya sido recibida ya en Tenochtitlan sobre la naturaleza destructora de la presencia cristiana, y eso pudiera explicar las ambigüedades y las tergiversaciones de la política del tlatoani y del círculo dirigente.

¿MOTECUHZOMA, TIRANO?

Cuando Motecuhzoma parece disculparse por las acusaciones que muy probablemente oyeron los españoles contra él, no se trata aquí de un personaje histórico que buscaría limpiar su ego o su futura fama. Al contrario, otra vez es una construcción retórica de Cortés. De la misma manera que al tlatoani jamás le vino a la mente la idea de entregar su

imperio, tampoco le interesaba sincerarse con un invasor recién llegado. Y si lo hace, sólo es en esta ficción que permite a Cortés mostrar la complejidad de su "imperio", y de paso, las dificultades que había tenido que vencer para ganarlo.

Cortés hace decir a Motecuhzoma que las acusaciones contra él son mentiras: él no es un tirano y por lo tanto su poder realmente es legítimo. Estas acusaciones provienen de gente de mala fe que siempre fueron sus enemigos, o de vasallos traidores que pretenden aprovechar su llegada para librarse de su vasallaje. Cortés, por otra parte, sabe ya, y su lector lo sabe también, que estos pueblos no son de fiar y que se levantan sin ton ni son; en fin, es de lo que intenta convencer a su majestad para reafirmar que ese poder que le entregó el emperador es legítimo y Motecuhzoma no es ningún tirano, porque si no la donación sería nula y el poder no sería legítimo.

EL SUEÑO ÍNDICO DE LOS CONQUISTADORES

La mejor prueba de estas mentiras, explica Motecuhzoma, es que no vive en ricos palacios recubiertos de oro o plata, ni utiliza para su servicio sólo objetos de metales preciosos. Aquí es muy probable que esta descripción de los palacios y las casas reales recubiertas de oro se deba otra vez al imaginario índico que trajeron con ellos los propios conquistadores. Por ejemplo, en ese imaginario índico encontramos la famosa Carta de Alejandro a su maestro Aristóteles, documento apócrifo evidentemente, pero que servía para llenar las fantasías de mirajes dorados de los conquistadores.

Conquista imaginaria de la otra India

… Atacamos la capital y el palacio de Poro, donde hemos de nombrar no menos de cuatrocientas columnas de oro macizo de un grosor y una altura considerable con sus capiteles y las paredes vestidas de lámina de oro del tamaño de un dedo… He admirado una parra de oro y plata macizos suspendida entre las columnas, entremezclada de hojas de oro y racimos de cristal mezclado de esmeraldas. Los cuartos y las alcobas eran adornados con perlas gruesas y pequeñas y carbunclo, las puertas eran de un marfil maravilloso de blancura... Había también estatuas de oro macizo con sus cráteres de oro e innumerables tesoros… había muchos vasos para beber hechos de piedras preciosas, de cristal, de ámbar, hemos encontrado muchas monedas de oro...

Así podemos ver que hay un desfase entre las esperanzas de los hispanos y la realidad que encuentran. Esto nos ayuda a entender dos cosas. La primera es que Cortés, una vez conquistado Tenochtitlan, dirigirá su mirada hacia Asia. Pero ese es otro tema. Y la segunda es que hace decir al Motecuhzoma imaginario, burlándose de las supuestas informaciones que le dieron a Cortés:

Motecuhzoma se muestra cómo es

Y entonces alzó las vestiduras y me mostró el cuerpo diciendo: a mí veísme aquí que soy de carne y hueso como vos y como cada uno, y que soy mortal y palpable", asiéndose él con sus manos de los brazos y del cuerpo "ved cómo os han mentido…

Cortés, 2002, p. 64.

En fin, una de las invenciones que apoya nuestra idea de que todo este relato es una construcción imaginaria, es cuando el tlatoani, que por otros textos se presenta como una especie de semidiós vivo, que sus propios sujetos no pueden mirar a los ojos, etc., se presenta a los españoles como un simple mortal. La descripción raya en lo grotesco, pero si fue

aceptada y nadie cuestionó esta actuación fue probablemente por la poca consideración general que tenían los españoles de los indios mexicas.

También es interesante constatar que después de esta presentación burlesca, sin transición el tlatoani entra en la materia que interesa a los españoles: el oro. Reconoce que sí tiene un poco de oro que ha heredado, pero si lo quieren se los dará: "Verdad es que tengo algunas cosas de oro que me han quedado de mis abuelos. Todo lo que yo tuviere teneís cada vez que vos lo quisiereres…" Pero el relato no insiste más sobre la riqueza del tlatoani. Ni Cortés pregunta, como si esto no fuera importante y no fuese movido por ninguna codicia.

Cortés toma la palabra y confiesa a su futuro lector real, el emperador Carlos, que no fue totalmente sincero con el mexica: "Yo le respondí a todo lo que me dijo, satisfaciendo a aquello que me parecía que convenía…" Insiste en hacerle creer a Motecuhzoma que Carlos realmente es el que ellos esperaban, lo que probablemente es muy fácil, ya que no esperaban a nadie. Pero esta frase está destinada enteramente al lector europeo.

Al rato Motecuhzoma y Cortés se separan y éste confiesa muy optimista: "Fuimos muy bien previstos de muchas gallinas y pan y fruta y otras cosas necesarias, especialmente para el servicio del aposento…".[11] Un optimismo real o retórico, no lo sabremos, pero un optimismo de fachada que sólo refuerza en la carta de relación el poder alcanzado por el capitán general Cortés.

Para concluir, todos ustedes conocen la doxa de la Conquista de México. Una verdad que Cortés logra imponer a través de sus *Cartas de relación*. ¿Cómo criticar este relato originario que retomaron la mayoría de los cronistas posteriores? Todos ustedes conocen el núcleo duro de esta verdad: los indios tomaron por dioses a los invasores porque la fecha de su llegada correspondía con un probable y profético regreso de Quetzalcóatl, el dios civilizador. Esta confusión tuvo como consecuencia que después de haber vacilado un tiempo, el tlatoani

[11] *Op. cit.*, p. 65.

mexica decidiera entregar su poder al dicho Cortés, respetando así las profecías y la "tradición" de su pueblo.

Ya no les recuerdo aquí los muchísimos signos y los presagios que se supone ocurrieron en estas tierras antes de la llegada de los cristianos, ya que creo haber demostrado, hace años, que estos signos de la potencia divina interesada en la salvación de América no son del orden de la historia, es decir, algo que realmente ocurrió, sino que pertenecen al orden simbólico y teológico cristiano, fundando un nuevo poder sobre la erradicación del antiguo mundo americano.

Así, recordando cómo la tradición cristiana concibe la entrega del poder a un rey conquistador como Alejandro, tenemos acceso a los tropos, imágenes y símbolos que pueden ayudarnos a entender por qué Cortés presenta de esta manera la situación del encuentro. Porque si bien es evidente que los indios no tomaron para nada a los castellanos por dioses, ni al tlatoani mexica se le ocurrió jamás entregar su "imperio" con pretextos de patrañas ridículas, sí debemos explicar por qué Cortés escribe dichas patrañas y, sobre todo, por qué serán recibidas y reproducidas durante siglos, hasta el día de hoy.

Si fuésemos partidarios de ese racismo inconsciente que estructura toda la historiografía americana desde hace siglos, podrían considerar que lo que estoy diciendo sólo son "divagaciones de mariguano", como lo expresó con horror el primer etnohistoriador mexicano a quien le conté mis hipótesis de investigación. Pero si creemos realmente que las experiencias culturales milenarias americanas habían alcanzado un gran nivel de conocimiento y de dominio y transformación de la naturaleza, podemos considerar que ya es tiempo de que presagios, profecías, entrega del poder, etc., sean consideradas patrañas racistas y colonialistas.

BIBLIOGRAFÍA

Cortés, Hernán (2002), *Cartas de relación*, Porrúa, Ciudad de México.

León Portilla, León (intro., sel., notas) (1972), *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la Conquista*, unam, Ciudad de México.

Lewis, Hanke (1949), *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

Página electrónica

guyrozatrepensarlaconquista.blogspot.com

ÍNDICE

Introducción. En torno a los 500 años de una conquista 7
Hipólito Rodríguez Herrero

Una mirada al paisaje de mesoamérica en el siglo xvi 17
Sergio Guevara S.

La Conquista de México: perspectiva global
y perspectiva europea, o los muchos usos de la historia 31
Serge Gruzinski

El mundo árabe-musulman y el magreb antes
y después de la irrupción de las américas (1492) y el
comienzo de la era colonial en méxico (1519) 51
Hassan Remaoun

La conquista, una catástrofe para los pueblos originarios 73
Enrique Semo

La guerra entre los Incas antes de la Conquista castellana:
elementos para pensar su caracterización ritual 91
Clementina Battcock

Mexicas y españoles: ocho meses de guerra implacable 109
Enrique Semo

Los Mayas en vísperas del contacto y su proceso de conquista 135
Erik Velásquez García

El recurso mítico de Quetzalcóatl durante la conquista 187
Sara Ladrón de Guevara

Doña Marina: atavío, imagen y texto en el llamado
*Fragmento de Texa*s 199
Martha Sandoval Villegas y Erik Velásquez García

¿El relato de la Conquista de México como discurso colonial? 241
Guy Rozat Dupeyron

Siendo rector de la Universidad Veracruzana
el doctor Martín Gerardo Aguilar Sánchez,
La Conquista de México y su uso en la historia,
coordinado por Hipólito Rodríguez Herrero,
se imprimió en el país de adquisición.
Se usaron tipos Minion Pro 8:10, 9:16, 10:16
y Myriad Pro 13:16 puntos.
Edición al cuidado de Julio Gallardo
y Nelly Palafox López.

Los diez capítulos que conforman el libro *La Conquista de México y su uso en la historia* nos permiten pensar el tema desde una perspectiva global. Abren el foco y establecen un paralelo entre los españoles y los mexicas; el mundo árabe-musulmán y el Magreb antes y después de 1492; el comienzo de la era colonial en México en 1519, así como el contexto inca y maya al momento de la irrupción española, sin dejar de mirar la presencia portuguesa en Málaca. El lector encontrará capítulos críticos firmados por Serge Guzinski, Hassan Reamoun, Guy Rozat Dupeyron, Enrique Semo, Sergio Guevara S., Clementina Battcock, Sara Ladrón de Guevara, Martha Sandoval Villegas y Erik Velásquez García, quienes han hecho un esfuerzo por abordar con amenidad y erudición sus temas.
Las preguntas constantes en las páginas desplegadas a continuación formulan las siguientes interrogantes: ¿cómo usamos la historia? ¿Cómo echamos mano de ella para relatar un acontecimiento particular? ¿Cómo desplazamos en la historia global las historias locales? Esta obra nos ayuda a pensar la Conquista de la mano de sus autores en el marco de los 500 años del sitio de Tenochtitlan.

ISBN 978-607-502-957-3

XALAPA
H. AYUNTAMIENTO
florece Xalapa 2018-2021
Universidad Veracruzana
Dirección Editorial